MISCEL·LÀNIA BARTOMEU M. XIBERTA

preparada
per la

FACULTAT DE TEOLOGIA DE BARCELONA
SECCIÓ DE SANT PACIÀ

ANALECTA SACRA TARRACONENSIA
Vol. XLV, 1972, fasc. II
BARCELONA
MCMLXXIII

ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

REVISTA DE CIENCIAS ECLESIÁSTICAS

2 FASCÍCULOS AL AÑO

EDITORES

BALMESIANA (BIBLIOTECA BALMES)
FACULTAD DE TEOLOGÍA, SECCIÓN SAN PACIANO

Precio anual de suscripción:

Para España: 400 pesetas
Para el extranjero: 480 pesetas

ADMINISTRACIÓN

EDITORIAL BALMES
Durán y Bas, 11. — BARCELONA - 2

PRESENTACIÓ

El P. Xiberta fou un veritable estudiós i un gran mestre de teologia: un científic, segons l'expressió més autèntica de la paraula. Aquesta realitat respongué a una vocació sinceríssima. Per això fou un home allunyat de fresses, sorolls o escarafalls. Tingué la solidesa que comporta el treball científic, la dedicació al magisteri i la investigació seriosa i responsable.

Si repasseu el «curriculum vitae» del P. Xiberta, hi descobrireu, abans de tot, una llarga dedicació a l'ensenyament de la teologia: una vintena d'anys! Després hi trobareu càrrecs i activitats que suposen moltes hores d'estudi i de treball. Els fruits els comptareu en la bibliografia que, malgrat no ésser excessivament copiosa, és no obstant suficient per acreditar un teòleg, sòlid i fecond.

En les obres publicades, veureu primer de tot la influència del cardenal Ehrle, l'historiador; després la del P. de la Taille, el teòleg. Per això, al costat d'uns escrits més aviat històrics — que el feren endinsar en la teologia medieval —, s'hi troben els treballs teològics en els tres camps que ell més cultivà: la introducció a la teologia, la problemàtica del sagrament de la penitència i la cristologia.

El P. Xiberta, en el seu magisteri, no fou un repetidor *de teologia, transmetent el text d'un manual als alumnes amb una metodologia pedagògica, més o menys encertada. Fou un capdavanter. Ho demostra la seva postura en les qüestions del sagrament de la penitència, en les quals s'avançà al Concili Vaticà II. Ho prova també la seva postura en el tractat d'Església, on defensà sempre la col·legialitat episcopal, reprenent el fil trencat en els ensenyaments del Concili Vaticà I. Ho palesa, finalment, la seva síntesi cristològica, on s'hi descobreix tota la capacitat penetradora del seu intel·lecte privilegiat.*

L'aportació científica del P. Xiberta en el camp de la teologia obté, doncs, un balanç altament positiu. Igual — diria jo — que la seva humilitat. El seu tracte senzill era indiscutible i edificant alhora. Més d'una vegada — durant les sessions del Vaticà II — em visità en la meva habitació del Collegi Espanyol de Roma, on comentàvem les incidències de les discussions viscudes per ambdós a l'aula conciliar. De les converses amb ell, hom en sortia sempre admirat per dues coses: una era el seu gran coneixement de la teologia; l'altra el seu aire senzill, propi d'una persona que no es dóna cap mena d'importància, de l'home que viu primàriament per a la ciència. Això el portà, en la seva vida, a un altre tipus d'activitats. Les monges carmelites calçades coneixen prou bé tot el que féu per a elles, per tal d'orientar-les, d'aconsellar-les abans i després del Concili, d'animar-les en llur vocació religiosa, i d'aconduir-les pel camí de l'aprofundiment en la fe i en l'amor a l'Església.

El P. Xiberta és una d'aquelles persones que passen pel món sense fer fressa; però fent bona feina. Aquí, en aquest volum, es publica una de les seves obres més interessants, sobretot si es té en compte el temps en què fou composada. Els coneixedors i amants de la teologia estimaran el P. Xiberta pel que realment valgué. És cert que la ciència teològica — com totes les ciències — va fent el seu camí i moltes de les opinions defensades en altre temps queden enrera. Però donar a conèixer les explicacions dels teòlegs en el temps que foren propugnades per tal de copsar-ne llur valor és digne de lloança: és obra profitosa i un deure de justícia.

Els catalans hem d'estimar el P. Xiberta, perquè és una autèntica glòria de casa nostra. La seva senzillesa no anulla cap dels seus mèrits. Potser estem massa acostumats a cotitzar — de vegades exageradament — les persones que surten molt en els periòdics, gràcies a les notícies de premsa. La veritable glòria rau en el saber quiet i profund. Per això els pobles saben descobrir el valor autèntic de les persones que constitueixen la trama de llur història i consignen els seus noms amb lletres d'or. E. P. Xiberta és una glòria nostra: perquè nasqué a Sta. Coloma de Farners — que és també el meu poble natal — i perquè sempre es sentí vinculat a la nostra terra, estimant-la i fent pròpies les seves ànsies culturals. En la historiografia teològica de Catalunya, el P. Xiberta ocupa un lloc d'honor.

Ha fet bé la Secció de Sant Pacià de la nostra Facultat de Teologia de Barcelona de publicar aquest volum en homenatge al P. Xiberta. Era un deure de justícia i és també un motiu de joia per a tots els qui estimen la teologia i per a tots els qui saben honorar les nostres glòries culturals.

Cardenal Narcís Jubany
Gran Canceller de la Facultat de Teologia de Barcelona

BARTOMEU M. XIBERTA

Dades biogràfiques i bibliogràfiques

Nasqué el 4 d'abril del 1897 a Santa Coloma de Farners (Girona).

Ingressà al Seminari dels Carmelites Calçats d'Olot el 29 de setembre del 1907.

Passà a l'Escola-Noviciat d'Onda (La Plana) el 1910, on cursà filosofia del 1913 al 1915. Entre els seus professors hi figurà Josep M. Llovera.

Cursà teologia a Caudete (Albacete) del 1915 al 1919.

Fou enviat a completar estudis a Roma a últims del 1919; influïren particularment en ell el cardenal Franz Ehrle (Història de la teologia medieval) i Maurice de la Taille, que li dirigí la tesi per al magisteri en teologia, «Clavis Ecclesiae», defensada el 24 de juny del 1921.

Professor de filosofia al Col·legi Internacional de Sant Albert, a Roma, del 1921 al 1926; investigació a diverses biblioteques d'Europa.

Professor de teologia dogmàtica al mateix col·legi, del 1926 al 1937.

Soci de la Pontifícia Acadèmia Romana de Sant Tomàs, 1927.

Consultor de la Sagrada Congregació de Sagraments, 1927.

Membre Corresponent a Roma de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, 1930.

Soci fundador de l'Escola Lul·lística de Mallorca, 1935.

Exiliat d'Itàlia pel règim feixista de Mussolini, 1937.

Professor de teologia al Col·legi de l'Ordre a Oss, Holanda, 1937-1939.

Estada a Olot, 1939-1947: Professor de Segona Ensenyança.

Membre corresponent de l'Institut d'Estudis Catalans, 1946.

Represa del magisteri teològic a Roma, 1947-1964.

Director d'Analecta Ordinis Carmelitarum, 1947.

Lliçó al Congrés Internacional d'Apologètica, de Vic, 1949.

Membre de la Comissió d'Estudis Teològics del XXXV Congrés Eucarístic Internacional de Barcelona, 1952.

Consultor de la Comissió Teològica preparatòria del Vaticà II, 1960.

Pèrit del Concili Vaticà II, 1962.

9 d'abril 1964: atac de trombosi. En resulta paralitzat. És hospitalitzat a Terrassa.

Mor a Terrassa el 26 de juliol del 1967.

* * *

La seva bibliografia completa ha estat recollida per J. B. Ribera i publicada a «Carmelus» 9 (1962) 160-196 i en la *Bibliographia Carmelitana annualis* dels volums posteriors de la mateixa revista.

OBRES PRINCIPALS

Clavis Ecclesiae. Roma, 1922.

Magistri Guidonis Terreni, Quaestio de magisterio infallibili Romani Pontificis. Münster, 1926.

De scriptoribus scholasticis s. XIV ex ordine Carmelitarum. Louvain, 1931.

Guiu Terrena, carmelita de Perpinyà. Barcelona, 1932.

Introductio in Sacram Theologiam. Madrid, 1949.

El Yo de Jesucristo. Un conflicto entre dos Cristologías. Barcelona, 1954.

Enchiridion de Verbo Incarnato. Madrid, 1957.

Tractatus de Verbo Incarnato (2 volums). Madrid, 1964.

Introductio in Sacram Theologiam (versió abreujada). Barcelona, 1964.

Epistolari Espiritual del P. Xiberta. Barcelona, 1966.

RECORDS ENTORN DE LA TEOLOGIA A CATALUNYA (1925-1936)

Un sacerdot jove amic meu i intel·lectual em demana una referència elogiosa de la generació sacerdotal de les primeres dècades d'aquest segle, anterior immediata a la guerra civil espanyola de 1936. Em penso que l'amable actitud del meu amic es relaciona amb l'elogi general que en faig en el pròleg de *Les meves confessions*: «La generació passada produí a Catalunya no sols poetes i polítics, sinó també tot un estol de sacerdots intel·lectuals que farien honor a qualsevol literatura cristiana. Noms? Cardó, Ll. Carreras, Bellpuig, Llovera, Anglès, els de Foment de pietat catalana com el jesuïta P. Ignasi Casanovas i Mn. Eudald Serra, montserratins com el P. Ubach, i finalment els caputxins catalans amb l'esperit del P. Miquel d'Esplugues. I altres encara ben dignes d'esment. D'aquell equip sacerdotal ja gairebé no en queda cap individu. La mort se'ls ha endut, uns pacíficament, altres, com el pare Casanovas i Mn. Bellpuig, auriolats de la glòria martirial per ésser sacerdots i per no res més que ésser sacerdots. I encara persisteix la injustícia humana en voler tacar llur record o almenys ofegar llur presència espiritual entre el jovent catòlic de la nostra terra. I jo des de les darreries de la vida sento l'obligació de defensar el bon nom dels meus amics mestres i la glòria del sacerdoci català que fou l'ideal de llur activitat i ho és també del darrer d'ells, l'autor d'aquest llibre: el darrer en sentit cronològic i en valor de sacerdot intel·lectual» (*Les meves confessions*, pàgs. 12-13).

L'exèrcit de sacerdots intel·lectuals de Catalunya el constituïen diferents escamots amb els corresponents directors. Primer es presentava la divisió en religiosos i sacerdots seculars. El dels religiosos constava de tres membres: *a*) els caputxins, sota la direcció del P. Miquel d'Esplugues; *b*) el dels jesuïtes, comanats pel P. Ignasi Casanovas, i c) el montserratí, representat pel biblista P. Ubach i per l'erudit P. Albareda. L'altre grup secular era el més nombrós

i potser el més batallador; el constituïen els anomenats al començament i altres de totes les diòcesis catalanes. La nostra unió era més compacta i sincera que la dels grups religiosos, en els quals sols l'ideal comú i catalanòfil i l'educació cristiana frenava o dissimulava certs antagonismes tradicionals.

Els PP. Ignasi Casanovas i Miquel d'Esplugues no sols eren escriptors eminents de la nostra renaixença teològica (com ho palesen els llibres que ens han deixat), sinó també conductors, protectors i encoratjadors dels pensadors joves.

Dels dos prohoms vaig rebre proves d'afecte i de protecció. Del P. Miquel, l'encàrrec de traduir i anotar el volum X de la Fundació bíblica catalana. En la tercera dècada del segle, quan el sectarisme polític del govern suprimí bruscament les nòmines eclesials, el P. Esplugues en saber que jo tenia algun coneixement de la llengua hebrea, m'encarregà la confecció del volum relatiu a Daniel i els profetes menors amb una retribució decorosa que em salvà la situació econòmica amb l'encàrrec de mantenir-me en una exègesi bíblica de sentit conservador, car la pensa teològica encara no havia madurat prou a la nostra terra.

Del P. Casanovas també tinc rebudes proves d'afecte. Ell m'invità i em forçà a donar unes conferències a Balmesiana sobre el talent, i fou ell també qui em prologà el llibre després d'haver-me'n instat la publicació. Quan ell publicà el seu magnífic volum sobre Finestres i els de Cervera m'invità a prologar-lo. Jo m'excusava per la manca de salut i excés de feina. Ell em contestà: mireu, sempre són els delicats de salut i carregats de feina els qui fan els bons treballs.

Els de la colla secular quan ens reuníem en alguna anada dels forans a Barcelona érem rebuts com vers amics. Les nostres comunicacions es reduïen a col·loquis força interessants sobre temes variats (teologia, literatura, art, sociologia); a voltes trivials i de particularitat íntima. Hauríeu vist aquells escriptors seriosos Lluís Carreras i Carles Cardó actuant com personatges de comèdia frívola, revestits i tot de comediants entre la gresca dels espectadors. Discutíem tot sovint actituds de la nostra jerarquia, aleshores massa sovint addicta a la política central i enemiga de les coses nostres.

Lamentàvem la intervenció de la política espanyola en l'elecció dels bisbes, però no ens engrescava massa la de la diplomàcia vaticana. D'entre els dos darrers bisbes de Tortosa, Bilbao, elegit pels polítics de Madrid, i Moll, imposat esclusivament per Roma, seria difícil d'establir-ne el primat de catalanofòbia. Sentíem tots i establíem la necessitat, avui generalment reconeguda, que siguin de la terra i elegits pels de la terra els representants de l'església. I ho establíem no pas per l'egoisme de no veure'ns postergats i arreconats en algunes de les diòcesis catalanes, sinó per l'esperit apostòlic de veure adaptades les preocupacions de la jerarquia amb els sentiments i aspiracions legítimes del nostre poble. Era aquest el punt més violent de la nostra posició de catalans conscients i ferms. Fer part de la nostra colla era tot sovint condemnar-se a la reclusió, a la desconfiança i àdhuc a la persecució oberta. D'això se n'enduia la trista palma el bisbat de Tortosa. Al començament no gosaven acusar-nos de sospitosos d'heterodòxia. Algú que ho va fer per aquells dies fou rebatut victoriosament per nosaltres, que en aquestes matèries teològiques filàvem més prim que els nostres adversaris. Recordo que en ocasió d'un sermó de taula que com a magistral em tocà fer a la catedral de Tortosa, vaig parlar sobre l'obediència, i va caure tan mal el sermó, que aquell dia mateix fou muntat un tribunal per a condemnar-me i treure'm la canongia. El secretari del tribunal era un bon home amb el qual tenia jo certa franquesa. I li vaig dir confidencialment: «No us amoïneu; us donaré feta la feina, car en aquest sermó no hi ha ni una idea original meva. Tot és tret de sant Tomàs i de Suàrez. I li vaig concretar les citacions per tal de comprovar-les. El resultat fou fulminant. L'endemà el tribunal es va disoldre ell mateix perquè no hi havia causa.

Les acusacions d'heterodòxia vingueren més tard, en els dies del bisbe Moll i fins arribaren a la Nunciatura, davant la qual vaig haver de defensar-me i de la qual vaig obtenir l'aprovació i l'elogi del meu ideari i de la conducta sacerdotal.

El bisbe anterior, Bilbao, escarmentat d'alguna discussió, no ens acusava de falles d'ortodòxia, sinó de motius més innocents. El qualificatiu benigne que ens aplicaven era d'exageració, no gosaven contradir-nos a fons perquè aviat restaven fora de combat. En una ocasió d'aquestes m'engegà com a desesperada raó suprema: «El juicio de estas cosas me pertenece a mí, que soy la autoridad». La

meva resposta fou: «El juicio autoritativo de esto pertenece, sí, a la autoridad; pero el juicio crítico pertenece a todos los que tengan criterio».

Recordo que un dia després d'haver-me fet l'elogi de la nostra colla, em digué: «¡Qué lástima que valores tan sólidos sean anulados por ciertas exageracioncitas! (sic). La meva resposta fou que per qualificar d'exageració calia fixar els límits de la prudència ultrapassats. Però aquests límits inconfessables, quan es precisaven concretament, es reduïen segons els nostres censors a prescindir de la nostra llengua, sobretot en el ministeri pastoral. I això volien dissimular-lo, i haurien volgut obtenir-ho sense proclamar-ho. Nosaltres, però, insistíem teòricament i pràctica en la nostra tesi, la necessitat d'emprar la llengua del poble en les obres d'apostolat. Teòricament ens refermàvem en la psicologia i en les recomanacions de Roma, i en la pràctica presentávem l'argument general i irrefutable de l'empenta vigorosa de les associacions de llengua i d'esperit català comparades amb el raquitisme i la inacció de les que a la nostra terra se'n desviaven.

Aquest era un dels arguments que presentaven els de la nostra colla als jerarques que volien escoltar-ho. Era un fet, i encara ho és, patent i general l'eufòria espiritual de la part catalanòfila i l'anèmia de la part contrària. Ací a Tortosa funcionava una *Acción católica* de la cual era director general de tota Espanya el bisbe d'ací; però així i tot, era molt pobra la seva activitat i nul l'entusiasme religiós que despertaven a Tortosa. Establírem Mn. Bellpuig i jo un grup fejocista que ben aviat acoblà uns 150 joves, vibrants d'entusiasme i apassionats per la cultura religiosa i social. Mn. Bellpuig i jo els féiem classes alternes; ell, de llengua i literatura nostra, i jo de teologia i sociologia. Els joves no són gaire amants a prendre's amb entusiasme aquestes activitats. Però malgrat aquesta actitud tan pròpia del jovent, les classes nocturnes que havien de durar de 7 a 8, a dos quarts de 6 ja eren plenes d'alumnes, i abans de les 9, havíem de dir autoritativament *prou,* car als alumnes els passava el temps sense adonar-se'n.

Aquest fet i altres de semblants haurien d'haver obert els ulls dels alts representants jeràrquics, però passava al revés, que els molestava i maldaven per ofegar-ho. Com a Tortosa, per exemple, on el bisbe (Bilbao) crida un a un els de la Junta directiva i vela-

dament els amenaça de perdre la col·locació (la major part treballaven en oficines) si no renunciaven al càrrec. No en va claudicar ni un. La guerra civil de 1936 va precipitar la desfeta, va acomplir allò que el bisbe no havia pogut aconseguir.

Les meves relacions amb els companys del grup sacerdotal, les més personals foren amb el Dr. Cardó. Havíem conviscut al col·legi espanyol de Roma i naturalment com a paisans parlàvem sovint de la nostra terra i ens n'encomanàvem mútuament l'afecte; però ja portàvem aleshores l'un i l'altre la dèria teològica i no ens hi aveníem massa. Recordo que assistíem a la classe *De Verbo incarnato* que ens feia el P. Billot explicant-nos la seva opinió sobre el constitutiu de la unió hipostàtica. A mi em plaïa l'opinió del professor, i Cardó no l'admetia. El temps de recreació d'aquells dies l'esmerçàvem en apassionades discussions. I jo, al llit, per comptes de dormir, forjava nous arguments i contraarguments fins que la salut se'm ressentí i m'obligà el metge a mitigar o deixar aquella feina esgotadora. Però hi havia treballat molt i algun fruit n'havia de treure. A fi de curs, a les oposicions a premi, fou posat el tema del constitutiu hipostàtic del Crist, i amb una dissertació brevíssima em vaig emportar el primer premi del P. Billot. Era natural: les discusions amb Cardó me l'havien fet estudiar molt i a fons.

Cardó era de tots els de la colla el qui més influïa en l'ambient intel·lectual del laicat a la nostra terra. I bé que s'ho mereixia per les agudeses del seu talent i dels seus estudis i per aquella elegància i actualitat del seu estil literari. Era tot un teòleg i tot un poeta. Més d'una volta dintre la confiança mútua jo li vaig fer aquesta reflexió acusativa: «Toques massa tecles; tens qualitats per a esdevenir el Bossuet de la llengua catalana». Ell, però, em contestava: «Si jo fos com tu que no t'has d'amoïnar per sostenir una família, seria lliure de triar la meva feina. I em plauria de seguir les teves indicacions. Jo, però, sóc fill d'un pobre ataconador i he d'ordenar el meu treball a sostenir la meva mare i els de casa. I he de tocar tantes tecles, com tu lamentes justament, per poder aconseguir-ho».

Encara més íntima i més contínua que amb Cardó era la meva amistat amb Mn. Tomàs Bellpuig. Vivíem tots dos a Tortosa i érem

professors al Seminari; ell de Retòrica i de Llatí, jo de Teologia i Bíblia. Compenetrats en el doble ideal sacerdotal i català, ens hi mantinguérem ferms en la persecució de què fórem objecte de part elevada durant anys i anys. Ell i jo ens consolàvem i ens enfortíem recíprocament i ens sentíem issolats, perseguits, calumniats, però feliços de patir per ideals nobles i ben dignes del sacerdot.

Mn. Bellpuig era un poeta de talla i un pensador vigorós. Els meus escrits passaven tots per la seva censura, i no era rar que ell esmenés algun dels meus sil·logismes; com jo també algun dels seus versos. Aquestes correccions amicals anaven precedides d'explicacions convincents, sense les quals ni ell ni jo no hauríem acceptat les esmenes ni a títol d'amistat.

L'especialitat del seu apostolat eren els joves, sobre els quals imposava una simpatia irresistible. En aquest camp treballàrem sempre junts: ell com a mestre i director; jo com ajudant i col·laborador. Tots dos vam caure en mans dels sicaris de 1936 i plegats fórem portats a Barcelona on ell tingué la dissort de caure novament en mans dels assassins. La dissort o la glòria? Car en aquelles hores de perill imminent, ens consolàvem mútuament amb aquesta reflexió confortant: «Mai no negarem la nostra condició de sacerdots. Si ens maten per això, ben vinguda la mort; però protestarem si ens maten per enemics del règim imperant; no som partidaris de polítiques dictatorials ni enemics de les reivindicacions obreres».

La filiació intel·lectual d'aquells grups sacerdotals es referia immediatament i directa al mestratge de Torras i Bages i remotament, però també amb eficàcia, a Balmes. Dos tipus intel·lectuals de certa unitat racial catalana, però de profundes diferències personals. L'un, Torras i Bages, bell exemplar de talent sintètic que es resol en frases denses, a voltes admirables, sovint atapeïdes i no fàcils de justificar concretament; l'altre, Balmes, ja reconegut com esperit implacablement analític i desconfiat de frases de gran amplària si no es presenten justificades a la llum concreta de l'anàlisi. Entre nosaltres predominaven els primers. Recordo que a l'amic Cardó i a d'altres de la colla havia fet jo el retret d'una imitació massa servil: no que Torras i Bages no fos un exemplar magnífic dintre del seu estil, sinó precisament per això mateix, pel seu valor ex-

cepcional, perquè no tothom té la potència i la preparació sintètica de l'autor de *La tradició catalana* i de les pastorals admirables. En canvi l'estil analític de Balmes és més planer i més assequible en general amb l'esforç congruent. Aquesta opinió meva topava sovint amb la dels altres, especialment amb la de Cardó, i sovint era objecte de polèmiques interessants.

L'ideari polític naturalment no era uniforme entre nosaltres. Les simpaties anaven repartides entre *la Lliga*, l'*Acció catalana* i *Unió democràtica*; potser preferentment per la segona; però lamentàvem la divisió entre dretes i esquerres que no volien o no podien entendre's. Recordo que quan les eleccions per al parlament català, un emissari de don Francesc Cambó em proposà de presentar-me com a candidat per la Lliga, per la part de Tarragona. Després de presentar-li els inconvenients de part meva (econòmics principalment), que foren resolts sense dificultats, li vaig dir clarament que jo era enemic de la política de dretes i esquerres i que en tot cas m'hauria de presentar com a independent dels partits. Em digué l'emissari (el senyor Casabó) que també pensava així el mateix Cambó, però costà una mica d'acceptar la meva condició d'independent. Ho va desfer tot la diplomàcia catalanòfoba del doctor Bilbao (sense disgust de part meva), car preveia una posició difícil davant el sectarisme esquerrà.

El nou règim republicà ens era acceptable a tots, però ens desagradava a tots l'actitud sorrudament antirreligiosa dels republicans.

Les idees teològiques imperants en la colla nostra eren, naturalment, les de l'ortodòxia romana, però agençades amb una forta dosi d'esperit crític i revisionista. Tomistes generalment, però sense hipotecar tot el nostre ideari, no eren encara les del Vaticà II, però s'hi acostaven i n'eren una bona preparació. Els medis de comunicació on solíem exposar-les eren les revistes mensuals: *La paraula cristiana, El bon pastor, Criterion,* i el diari *El matí*. Col·laboràvem en la *Bernat Metge* i en la *Fundació bíblica*.

Acabo aquestes notes amb un detall trivial si voleu, però simptomàtic de la situació nostra. En aquells dies es produí encoratjada de Roma una reacció a favor de la pronúncia romana del llatí eclesiàstic. Nosaltres n'érem partidaris teòrics i pràctics. Això bastava

perquè fos detestada i fins prohibida des de certes altures jeràrquiques. El cas més agut d'aquesta dèria antirromana s'escaigué a Tortosa on a un canonge amic nostre (Mn. Josep M. Bertran), a ple cor de la catedral, li fou imposada pena de *suspensió a divinis* per pronunciar el llatí *more romano.*

J. B. MANYÀ

EL PARE XIBERTA, UN CATALÀ DE ROMA

Per als teòlegs d'ofici, el nom del pare Bartomeu-M. Xiberta evoca sobretot el teòleg del sagrament de la penitència — la *Clavis Ecclesiae,* el cinquantenari de la publicació de la qual dóna peu a aquest volum commemoratiu —, el teoritzador de la ciència teològica, l'autor del tractat i de l'enquirídion del Verb encarnat, l'home que prengué posicions personals sobre la nova teologia, sobre la consciència de Crist, l'ecumenisme, la col·legialitat, sempre present en les disputes teològiques d'aquests darrers decennis.

Per als qui s'interessen per la història de la cultura, Xiberta és, sobretot, el català que des de Roma era sempre present, els anys vints i trentes, en gairebé totes les manifestacions de la vida intel·lectual catalana, en les publicacions de l'Institut d'Estudis Catalans i de les seves filials, a *Critèrion,* a *La paraula cristiana,* als *Estudis franciscans*; l'erudit interessat pels punts més polèmics de la història del seu orde, l'historiador de l'escola filosòfico-teològica carmelitana i del gran paper que hi jugaren els carmelites catalans.

Només superposat l'un a l'altre, tindrem la veritable efígie d'aquest català de Roma.

La dualitat venia dels seus anys d'estudi a Roma mateix, de dos mestres que li marcaren l'una i l'altra línia. Franz Ehrle, en el període en què reprengué qualque curs a la Universitat Gregoriana — entre l'acceptació definitiva de la seva renúncia a la prefectura de la Vaticana (1915) i la seva promoció al cardenalat (1922) —, l'orientà envers les recerques de la filosofia i de la teologia medievals. Maurice de la Taille, a una renovació de la teologia partint del tomisme. Foren només dos punts de partença, car ell havia de seguir el seu propi camí, com a teòleg i com a historiador, l'un i l'altre condicionats per la seva doble condició de català i de carmelita de l'observança antiga — doncs, més atret per l'Edat Mitjana

que per la Moderna, i interessat, alhora, per la problemàtica actual, dintre de la teologia.

En arribar a Roma el 1947 per a establir-m'hi, el pare Xiberta, per a mi, era sobretot l'autor del *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex ordine carmelitarum* (Lovaina, 1931), del *Guiu Terrena, carmelita de Perpinyà* (Barcelona, 1932) i dels clarificadors estudis històrico-teològics sobre el suposat racionalisme de Ramon Llull. La primera vegada, doncs, que el vaig conèixer personalment, a la Biblioteca vaticana, tot just arribat a Roma, em sobtà de trobar-lo tot enfundat en problemes teològics, embrancat en una obra sobre l'essència de la teologia com a ciència: la *Introductio in sacram theologiam*, publicada pocs anys després (Madrid, 1949). Realment, no m'ho esperava.

M'esperava, certament, la seva ferma catalanitat, mai no trontollant, i la seva franca i segura posició política davant l'Europa de la postguerra, passat ja un decenni des que havia hagut d'abandonar Roma, acusat i perseguit com a antifeixista.

Aquells primers anys, coincidíem gairebé cada matí a la Vaticana. No fèiem llargues xarrades, perquè tots dos estàvem prou atrafegats. Però teníem, sovint, breus canvis d'impressions. Per aquells volts, un periodista apressat publicà en un periòdic de Madrid una sèrie de pàgines amb les fotografies dels professors espanyols a Roma. Ni ell ni jo no hi érem. Ho comentàrem faceciosament. Ell em digué: «Quan em pregunten si sóc espanyol, els contesto com En Prat de la Riba: Parlem-ne».

En ell, aquest «parlem-ne» era alhora una consciència política — no pas excloent, però sí definitòria — i una formulació nova d'un «distinguo» escolàstic.

Si qualcú em demanava quin dels dos caires, l'historiador o el teòleg, hi predominava, contestaria sens dubtar que el teòleg.

Fins en els seus grans estudis històrics — dels quals els citats més amunt són només les fites mé representatives i els cims més vistents —, el que interessava el pare Xiberta eren les doctrines; i aquestes, considerades en elles mateixes, més tost que en llur descabdellament i condicionament històrics, i sotmeses a un mètode sistemàtic i a una crítica avaluant, basada en el tomisme estricte, com podria fer-ho el més a-històric teòleg escolàstic del període preconciliar.

Els seus renovadors treballs sobre l'escola carmelitana medieval haurien de fer rebutjar la idea comunament repetida, que els carmelites arribaren tard a l'escolàstica, i s'enfilaren a cuita-corrents a la carrossa del tomisme. Ell mostrà que els grans doctors carmelites del segle XIV oscil·laven entre el moderat realisme gnoseològic i el nominalisme, entre les posicions de sant Tomàs i les d'Escot, entre l'intel·lectualisme reflexiu i l'abrandament joaquimític. Però ell, que veia només en el nominalisme el pla inclinat envers la dissolució de la metafísica i no pas els inicis de la ciència moderna experimental, en les opinions no tomistes un perill de desintegració teològica, i en el joaquimisme dels espirituals un pur esbojarrament, insistí sempre, dintre del seu orde, que la veritable tradició carmelitana era la fidelitat al tomisme.

També els seus estudis històrics sobre dos punts característics de la tradició carmelitana medieval — l'origen de l'orde, i l'escapulari marià — estan concebuts com a tesis de teologia positiva a provar amb textos històrics. Però cal afegir tot d'una que les proves documentals són sempre tan completes, i llur crítica tan afinadament dialèctica, que finalment sabem fins on pot hom arribar en el camí de la probabilitat o de la problematicitat històriques.

Tenint ben presents tots aquests punts, ací tan sols assenyalats i no pas aprofundits, és més fàcil d'explicar-se l'aparent paradoxa que el qui començà la llarga llista de les seves publicacions [1] amb una tesi tan renovadora — dintre sempre de l'escolàstica tradicional — com la *Clavis Ecclesiae*, on les implicacions immediatament eclesiològiques del sagrament de la penitència semblen preludiar la teologia del Vaticà II, seguís sempre involucrant l'especulació teològica amb la filosòfica, com havien fet els grans mestres medievals; que mirés de reüll i amb grans prevencions tota la «nouvelle théologie», abans i tot de la *Humani generis*; que esguardés amb una dicotomia teològica les disputacions sobre el «jo» de Crist, encarant els uns vers el nestorianisme i els altres vers el monofisisme; que no acabés de pair ni la col·legialitat ni l'ecumenisme.

[1] Per a la seva bibliografia del quarantenni 1922-1962, vegeu l'excel·lent *Bibliographia scriptorum A. R. P. Bartholomaei M. Xiberta, O. Carm.*, per J.-B. RIBERA, a «Carmelus», 9 (Roma, 1962), 160-196, amb 322 números — per a la dels anys posteriors, cf. ibid., 10 (1963) 469; 11 (1964) 469; 12 (1965) 426 —. Remeto a aquesta acurada bibliografia per a les cites precises dels estudis del pare Xiberta esmentats en aquestes pàgines introductòries.

El pare Xiberta, com tants d'altres de la seva generació, fou un renovador que se sentí alarmadament depassat per la renovació encalçant — per una renovació que no podien ni sotjar de lluny, ancorats en unes posicions i en uns principis que els semblaven adquirits per a sempre.

Jo diria que la usura del temps ha desgastat menys l'historiador medievalista que el teòleg positivo-escolàstic. Però no gosaria pas afirmar-ho categòricament, sense un punt de dubte.

Pont. Universitat Gregoriana.
Roma, juliol de 1972.

MIQUEL BATLLORI, S. I.

IN SCHEMA CONSTITUTIONIS DE ECCLESIA

IN CAPUT II. ANIMADVERSIONES

Nota editorial. — El cardenal Narcís Jubany ens ha posat a les mans aquestes pàgines inèdites de Bartomeu Maria Xiberta, bo i certificant-nos de llur autenticitat. Foren escrites per l'octubre del 1963, quan era més forta a Roma la discussió entorn a la col·legialitat. El mateix text, parlant de «Paulus VI in oratione quam hanc sessionem II nostri Concilii inauguravit», assenyala amb precisió el temps al qual pertany.

Per això no és tampoc difícil de precisar quin és el capítol II d'un esquema de Constitució sobre l'Església al qual, ja des del títol, tot el text fa referència. És el que serví de base per a les discussions d'aquella segona sessió i que ja es troba a l'abast de tothom als *Acta Synodalia Concilii Oecumenici Vaticani II*. Volumen II. Periodus secunda. Pars I. Sessio Publica II. Congregationes Generales XXXVII-XXXIX. Typis Polyglottis Vaticanis. MCMLXXI, p. 231-255.

El «votum» escrit pel P. Xiberta mai no fou presentat oficialment per cap pare conciliar i per això no figura a les actes del Vaticà II, ni en el volum esmentat ni en el següent que engloba totes les aportacions orals o escrites corresponents a les discussions entorn de la Col·legialitat a les Congregacions Generals XL-XLIX. En aquest moment és impossible de saber si el mateix Xiberta el presentà directament a la Comissió Doctrinal, en tant que membre de la mateixa; més aviat semblaria que no, donat que l'havia ofert a algun Pare, a fi que pesés en la discussió pública. Però àdhuc en cas afirmatiu, sembla encara llunyà el dia de la publicació dels *Acta* de les Comissions Conciliars del Vaticà II, i per això és adient de recollir en la nostra Miscel·lània un text que contribueix a dibuixar la figura de Bartomeu M. Xiberta en el marc del seu temps i més en concret a l'hora del Vaticà II.

Intentio huius capitis laudabilis certo est, nam adamussim respondet scopo praesentis Concilii, in quo definitiones Vaticani I circa Romani Pontificis praerogativas complendae sunt relate ad Episcopos, ne hiatus inter summos Hierarchiae gradus esse videantur. Proposito obtinendo fit recursus ad ideam Collegii Episcopo-

rum, quasi per illius constitutionem etiam Episcopi ad auctoritatis ecclesiasticae verticem proxime adducantur. Ceterum spiritus schismatici vel umbra removetur quatenus semel atque iterum inculcatur Collegium Episcoporum non aliter quam Romano Pontifice Praeside constitui posse.

Sed intentione redactorum schematis libentissime agnita, nihilominus persuasus sum ideam Collegii Episcoporum e schemate auferendam esse. Pro nunc duas causas proponam: Primo, quia doctrinam revelatam haud satis reverberat; secundo, quia inepta est scopo Concilii, quandoquidem Episcoporum munera et eminentia alia via efficacius extolluntur.

I. *Idea Collegii doctrinam revelatam haud satis reverberat*

Collegium, si proprio sensu sumitur, directe indicat personam moralem pluralitate hominum ita efformatam, ut evadat immediatum subiectum quarundam proprietatum quarum consequentem participant personae physicae, qui sunt Collegii membra. Iamvero eiusmodi personae morales in institutis Christi Domini locum nullatenus habent. Praerogativas et virtutes et potestates Christus Iesus tradit quae sint ordinis realis et non iuridici, eas tradit sacramentaliter, ergo hominibus ipsis quibus sacramenta ministrantur; quae autem sacramentaliter accipiuntur, sacramentaliter tradenda sunt. Haec omnia sunt in campo strictae realitatis, quia in ambitu actionis divinae. Collegium autem ordinem iuridicum penitus sonat, illum nempe ordinem quem homines humanitus constituere valent. Absit ergo ut in instituto Christi vertex reponatur in persona morali quae cum sit sacramentorum incapax, nihilominus origo immediata censeatur potestatis Episcoporum quae sacramentalis est.

Verum est quod vox Collegii aliquando adhibetur sensu minus stricto, quo non personam moralem qua talem indigitet, sed potius ipsos homines prout non extant dispersi, sed in unum congregati et unanimiter vel collective operantur. Si ita sumeretur vox Collegii Episcoporum fidei puritatem minime laederet, nam Episcoporum consociatio est institutioni Christi quam maxime essentialis. Tunc vox Collegii synonyma esset vocibus «Ordinis» et «corporis». Nihilominus negari non potest, falsum sensum quem denuntiavimus

voci Collegii sponte ascribi, quapropter saltem ex hoc capite vox vitanda est maxime in solemni expositione fidei. Revera Summus Pontifex Paulus VI in oratione qua hanc sessionem II nostri Concilii inauguravit non Collegium dixit sed «Corpus Episcoporum».

At certe vox Collegii Episcoporum nobis sollicite vitanda est, quia hodie viget theoria quae Collegium Episcoporum effert sensu personae moralis quae sit quasi subiectum immediatum plenitudinis potestatis, ex quo ad Summum pontificem et aliquo modo ad alios episcopos derivetur. Quae theoria penitus erronea proponitur ut attenuatio quaedam primatus et praerogativae infallibilitatis quae Vaticanum I definivit. Haec in quibusdam coetibus extraconciliaribus hodie ostentatur. Quare summopere dolendum esset si concilium ansam daret ut quis putaret ipsum concilium ad hanc sententiam declinasse.

II. *Episcoporum munera et summa eminentia alia via efficacius extolluntur*

Omnium desiderium est ut in praesenti Concilio Episcoporum auctoritas, quantum revelata veritas ferat, extollatur, sicut Vaticanum I auctoritatem Romani Pontificis extulit. Hoc aperte significavit ipse Summus Pontifex Paulus VI in oratione inaugurali. Insuper multorum sententia est Episcoporum dignitatem ea proportione exaltari qua Episcopi Romano Pontifici propinqui, ut fratrum denominatio innuit, concipiatur. Propterea plurimi renuunt explicationem ab aliis propositam iuxta quam Pontificia potestas esset ab episcopali specifice diversa. Hac de causa attentionem excitare vellem in viam qua summa propinquitas obtinetur, quin Romani Pontificis primatus vel minimum deprimatur.

Scimus, Venerabiles Patres, Ecclesiam ab ipso Christo perenniter regi. Regitur autem duplici virtute divina in Ecclesiam operante: Potestate sacramentali quae confertur Episcopis dum plenitudinem sacramenti Ordinis suscipiunt ita ut eisdem perpetuo inhaereat, et divina assistentia ab ipso Deo exercenda iuxta promissionem: Ecce Ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi. Aliunde planum est infallibilitatem, quae est summa in Ecclesia praerogativa, non ad potestatem pertinere sed divinae assistentiae

esse fructum, propter quod Vaticanum I vitavit vocem infallibilitatis, quae suggereret ideam qualitatis inhaerentis, et dixit «infallibile magisterium».

Nunc vero quoad potestatem omnimoda paritas viget inter Romanum ceterosque episcopos, quia omnes acceperunt plenitudinem sacramenti Ordinis quando consecrati sunt Episcopi. Nihil ergo hac in re Romanum Pontificem discriminat a ceteris Episcopis. Quoad divinam assistentiam vero, attente considerandum est, quod promittitur quidem Pastoribus, quia per eos Spiritus regit Ecclesia(m), sed certe intuitu Ecclesiae, prout haec est Sponsa quam Csristus dilexit adeo ut seipsum traderet pro ea; talis est Ecclesia universalitate fidelium constituta. Deus permittere potest ut pars Ecclesiae deficiat, non vero Ecclesia universalis. Itaque pignus divinae assistentiae Pastoribus competit eo ipso gradu quo mittantur ad universalem Ecclesiam. Hic radicatur tota differentia inter Romanum Pontificem ceterosque Episcopos. Petrus a Christo Domino missionem accepit directam ad universam Ecclesiam; nam super eo aedificata est Ecclesia, ipse debuit fratres confirmare, idemque pascere debuit agnos et Oves. Et sic eadem directio ad universalem Ecclesiam collata intelligitur Episcopo qui S. Petro succedit, qui propterea pignus habet *absolute certum* divinae assistentiae usque ad infallibilitatem, quando reapse ad universalem Ecclesiam dirigitur, quod certe proprio nomine, non vero alio titulo derivato facit, puta titulo praesidentiae Collegii episcoporum.

Ceteri Episcopi in regimine ordinario non diriguntur ad universalem Ecclesiam, et hoc propter parium Episcoporum multitudinem. Pignus ergo quod habent divinae assistentiae non est absolute certum, quia pro singulis Ecclesiae partibus Christus promissionem non dedit. Et nihilominus omnibus et singulis Episcopis inest quaedam directio ad universam Ecclesiam: imprimis prout tractant ea quae substantialia sunt, quae ex Christianismi natura unitate et universalitate ornantur: profecto haec omnes Episcopi tractant consensu universali. Aliam quoque habent directionem ad universalem Ecclesiam, prout omnes legitime congregentur et sic congregati ad omnes fideles dirigantur, sicut contingit in concilio oecumenico. In his casibus omnes episcopi pignus absolute certum habent divinae assistentiae usque ad infallibilitatem, hinc est quod omnes in concilio Oecumenico congregati magisterium infallibile

exercent, id est magisterium cum pignore absolute certo divinae assistentiae.

Unde ulterius apparet quod auctoritas episcoporum primatu Romani Pontificis nedum obscuretur, potius magis splendescet. Enimvero cum ordinario in Ecclesia operetur qui ad universam Ecclesiam dirigatur, is faciliter poterit omnes Episcopos congregare ut omnes simul Ecclesiam universam alloquantur, si vero non exstarent nisi Episcopi ad partes Ecclesiae constricti, multo difficilius omnium Episcoporum adunatio obtineretur.

BARTOMEU M. XIBERTA

THE ECCLESIOLOGICAL BACKGROUND OF BARTOLOMÉ XIBERTA'S *CLAVIS ECCLESIAE*

To trace the ecclesiological background of Fr. Bartolomé Xiberta's *Clavis Ecclesiae* entails several surprizing factors. Contrary to suspicions that Fr. Maurice de la Taille, S. J., had written *Clavis Ecclesiae* and published it under the name of one of his students [1], Fr. Xiberta time and again affirmed that he had thought of the subject of his dissertation while he was still a young student in Spain [2]. Though he is perhaps remembered in theological circles primarily for this ground-breaking work on the sacrament of penance, a work which he published with some trepidation [3], still the rest of Fr. Xiberta's theological career is strangely devoid of other work on the sacrament of penance, or on the sacraments in general, for that matter. There is an article on Henry of Ghent's theory on the causality of the sacraments [4], a study which resulted from Fr. Xiberta's work on the influence which Henry of Ghent exerted on the Carmelite theologians Guido Terreni and Osbert

[1] During a conversation with Fr. Xiberta 11/1/62, he admitted that Fr. De la Taille had provided him with the title *Clavis Ecclesiae*, culled from his own works. Perhaps this factor led many to suspect that the Jesuit theologian, who caused such a furor in Rome and from whose own title *Mysterium Fidei*, *Clavis Ecclesiae* seemed to have derived, had written the latter as well as the former. Fr. Xiberta recalled that a Jesuit associate at the Academy of St. Thomas, Rome, expressed his amazement when Fr. Xiberta insisted that he and not Fr. De la Taille had written *Clavis Ecclesiae*.

[2] Conversation with Fr. Xiberta 11/1/62. Fr. Franz Seibel, O. Carm., recalls a conversation with Fr. Xiberta in which the latter mentioned that as a lad he had been taught in religion class that had the Holy Father committed all the most grievous sins in the world and all the censures of the Church had been inflicted on him, a simple friar-confessor could absolve him completely. Even at that young age Fr. Xiberta was not convinced. This was at least one of the factors in his early interest in the ecclesial dimension of the sacrament of penance.

[3] In a conversation of 11/1/62 Fr. Xiberta confessed that his inaugural dissertation was just barely approved. Fortunately it was published before De la Taille's *Mysterium Fidei;* had it appeared afterwards, he gave it no hope.

[4] BARTOLOMÉ XIBERTA, *Una teoria dimenticata sulla causalità dei sacramenti*, in «Divus Thomas» 42 (Plac. 1939) 513-528.

the Englishman [5]. There are also articles on Origen's views on the sacrament of penance [6] and on the Eucharist as the sacrament of peace with God and with the Church [7]. Other than these, however, Fr. Xiberta's theclogical bent concentrated on other tracts, which he developed over the course of his professional career: *De Verbo Incarnato, De Deo Uno, De Deo Trino, De Vita Supernaturali.* His works on the Incarnate Word prove to be the most voluminous of his writings [8].

The elaboration of a tract *De Ecclesia* by Fr. Xiberta actually was the last, in point of time, on which he worked. When he first taught the course on the Church, he followed the then up-to-date volumes of Timothy Zapelena, S. J. [9]. Before the period of the II Vatican Council, Fr. Xiberta's bibliography betrays scant material on the Church, preoccupied as he was with other theological questions. Only in the last years of his professorial life, then, did Fr. Xiberta turn his attention to formally ecclesiological study and speculation on questions which had been raised or implied by the Council [10].

[5] *De doctrinis theologicis magistri Guidonis Terreni*, in «Analecta Ord. Carm.» 5 (1923-26) 233-376; *De Osberto Anglico, O. Carm.*, in «Analecta Ord. Carm.» 6 (1927-29) 177-243.

[6] *La doctrina de Orígenes sobre el sacramento de la Penitencia*, in «Reseña Eclesiástica» 18 (1926) 237-246; 309-318.

[7] *La Eucaristía fruición de la paz con la Iglesia y de la paz con Dios*, in *Actas del XXXV Congreso Eucarístico Internacional* (Barcelona, 1952), I, Sesiones de estudio, Barcelona, 1953, pp. 303-305.

[8] Especially his *Tractatus de Verbo Incarnato*, Matriti, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto «Francisco Suárez», vol. 2, 1954, 739 pp.; *Enchiridion de Verbo Incarnato*, Matriti, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto «Francisco Suárez», 1957, 801 pp.; *El Yo de Jesucristo; un conflicto entre dos cristologías*, Barcellona, Herder, 1954, 172 pp. Besides, he published many articles on various aspects of controverted questions of the tract on the Incarnate Word. For a full bibliography cf. José Ribera, O. Carm., *Bibliographia Scriptorum A. R. P. Bartholomaei M. Xiberta, O. Carm.*, in «Carmelus» 9 (1962) 160-196.

[9] *De Ecclesia Christi*, 5.ª ed. (Romae, apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1950).

[10] *Exigencias de la Fe acerca de la unidad de la Iglesia*, in *Ante el Concilio ecuménico Vaticano II: «A la Unidad por la Caridad»*. XII Semana Española de Misionología, Burgos, 5-12/8/60, Burgos, Instituto Español de Misiones Extranjeras, 1961, pp. 246-256; *El papa y los obispos*, in «Orbis catholicus» 5 (Barcelona, 1962) 231-247; *El redescobriment de l'Església, tasca de la teologia actual*, in *El Concili vivent...*, Barcelona, Editorial Franciscana, 1962, «Criterion, collecció ideològica, 15», pp. 39-62; *De ratione societatis religioni christianae tribuenda*, in «Doctor communis» 15 (Romae, 1962) 68-75; *Verdadera i falsa unitat en l'Església de Crist*, in «Criterion» 13 (1962) 11-22; *Fundamento del carácter social de la Iglesia*, in «Orbis catholicus» 6 (1963) 400-414.

Fr. Xiberta's tract on the Church was never published, but remains in mimeographed form; although certain questions are dealt with in a profound and thorough manner, there are many others which are quite fragmentary and were intended to be developed subsequently. Illness and eventual death precluded this hope of Fr. Xiberta. Since such a lapse of time intervened between the writing of his inaugural dissertation *Clavis Ecclesiae* and Fr. Xiberta's explicitation of his ecclesiological thought, it might be objected that an attempt to describe the ecclesiological background of *Clavis Ecclesiae* is a useless task.

There is, however, among others one basic reason why such a study is of value. The overall theological outlook of Fr. Xiberta, which like his favorite theologian Mathias Scheeben, delights in seeing the connection and relationship between the various mysteries of our faith, means that there is a solid and ever present unity of outlook in the various phases of Fr. Xiberta's theological thinking. There is constant cross reference in the various tracts of Fr. Xiberta, recalling now one, now another truth which was already studied and established in another *locus*. This unity of theological thought is found in *De Ecclesia* as well, where consonance with the other theological tracts once more elucidates the unitarian theological vision of Fr. Xiberta. Thus in the writings of the Catalan theologian there appears a surprizing consistency between his earlier writings and those of his later and more mature years. Naturally, these latter show a greater depth and breadth of vision, but the fundamental insights and the principles on which his theology is based remain unchanged. Thus the legitimacy, even on only this one count, of a study of *Clavis Ecclesiae* within the ecclesiological vision of Fr. Xiberta.

THE «DE ECCLESIA» TRACT

The tract *De Ecclesia*, Fr. Xiberta sees as one of the cardinal tracts of dogmatic theology. These major tracts, he divides into those which deal with the supernatural realities which effect man's economy of salvation — the one and triune God, God and creatures, the Incarnate Word and his work of redemption — and those which deal with the acquisition of salvation, which in the first

place includes the tract on the supernatural life [11]. Since, however, salvation is not merely an individual experience, as the sources of revelation show man worshipping God with his fellows, the means of salvation, though they effect the personal sanctification of each individual, still are offered to all men indistinctly. Thus the tract *De Ecclesia* «illustrates the social dimension of the economy of salvation; it runs parallel to the tract *De Vita Supernaturali* in which the individual dimension is illustrated» [12].

Although he does not belittle the historical exigencies which led to the apologetical slant of *De Ecclesia*, from the Protestant Reformation right up to our own time, still he opts for a new ordering of the tract «which better responds to the connatural connection of the tracts to which we have just referred» [13]. New needs, and especially stress on the Church as the Mystical Body of Christ, demand that the tract be exposed in a dogmatic rather than apologetic manner. The system evolved by Zapelena of dividing the material into an apologetic and a dogmatic part does not completely satisfy, and having cited Cardinal Journet [14], Fr. Xiberta concludes: «It seems that this way of treating (the matter) is not consistent because the tract which is called apologetic is nothing else than a fragmentary treatment of the dogmatic doctrine on the Church. What we look for is the wholeness of doctrine through the joining of the two parts» [15].

Confronting the problem of the connection and yet the distinction between the kingdom of God and of the Church of Christ, Fr. Xiberta chooses to include both in his tract. «The subject (of the tract) is in a universal sense the kingdom of God; in the con-

[11] *De Vita Supernaturali*, as elaborated by Fr. Xiberta, includes questions treated in the traditional tracts *De Gratia*, *De Deo creante et elevante*, *De Virtutibus;* his intention was to give a synthetic view of the more individual aspect of salvation.

[12] *De Ecclesia*, ad instar manuscripti, Romae, in Collegio S. Alberto, 1958-59, 1; cf. p. 3: «*Ratio formalis*. Quandoquidem noster tractatus subintrat ad illustrandum alterum aspectum oeconomiae salutis e fronte tractatus de vita supernaturali, illius ratio formalis reponi debet in aliquo quod vere contradistinguatur a salute formali et individuali et quidem ita ut simul cum ea totam complectatur exsecutionem oeconomiae salutis. Hoc autem non aliud esse videtur nisi socialis indoles a Deo religioni imposita».

[13] *De Ecclesia*, p. 2.

[14] *L'Église du Verbe Incarné* I (Paris, 1951), p. xi.

[15] *De Ecclesia*, p. 2.

crete, however, it is the Church of Christ in so far as it is the

necessary actualization of the kingdom of God for the present time» [16]. Among the objects which the tract should study is «the attitude (of the Church of Christ) towards the internal salvific realities (*bona*) [17]. It is in this context that Fr. Xiberta sees the sacraments as a tract intimately depending on *De Ecclesia*. In describing the material objects of *De Ecclesia*, he makes this remark about the oral and real Word of God: «Among the material objects (of the tract) in some way we should also include those *bona* which have been given to the Church — the riches of doctrine and the sacraments. Thus the doctrine on faith (not on the act of faith, but on the object of faith) as well as on the sacraments can be evolved in two sections of the tract on the Church. Still, these can probably be better dealt with in separate tracts, which are derived from the tract on the Church and intimately connected with it» [18].

From another viewpoint Fr. Xiberta sees the importance of the tract on the Church stemming from the fact that the Church is not in the first place a juridical entity, nor the hierarchical structure of the Church but rather the salvific reality which dispenses supernatural life. «The Church was instituted by Christ as the means by which the supernatural *bona* are communicated to us; this includes both faith and sacramental sanctification. Unless the means is carefully held on to, the *bona* themselves will be dissipated» [19].

«In the New Testament Christians form the Church insofar as they recognize the one Savior, they are together the end of redemption and the object of the love of Christ Jesus and of the heavenly Father, they live under the influence of the Holy Spirit, delight in the holy Eucharist, sacrament of unity, together receive the duty of offering perennially the Victim of Calvary and of extending everywhere the kingdom of Christ and together they march towards the realization of the heavenly Jerusalem. They form the Church because in common they enjoy these gifts, which are the social dimension in a strict sense, not because some other gift which brings about a social structure is added to them. By reason

[16] Ibid., p. 4.
[17] Ibid.
[18] Ibid.
[19] Ibid., p. 5; from another viewpoint cf. XIBERTA, *Fundamento del carácter social de la Iglesia*, 6 (Barcelona, 1963), esp. pp. 400-403.

of such gifts the Church is the society which Christ loved and for which he shed his Blood (Eph 5: 25-28) — the immediate subject of those supernatural values which Christ brought to the world: ... truth ... holiness ... the indefectible continuation of the redemption, which will last until the consummation of the ages when it will be transferred into the heavenly Jerusalem in which Christ reigns for all eternity» [20].

As he points out, forseeing more ecumenical times, the doctrine on the Church is one of the principal stumbling-blocks for the Orthodox and Protestants. In regard to the latter, who proclaim allegiance to Christianity as much as Catholics are typically «Church» oriented, the Catholic doctrine on the Church is of capital importance because it is so intimately connected with the different vantage points from which Protestants and Catholics see justification and salvation. For the Catholic «we acquire salvation in the Church and by means of the Church. For the Church is the pillar and stronghold of truth (I Tim 3: 15), who teaches us that faith without which it is impossible to please God (Heb. 11: 6). She is the Spouse of Christ in which we enjoy the sacrament of peace and union with Him ... » [21].

The highpoint of Catholic belief in the Church rests precisely in the fact, according to Fr. Xiberta, that today's Church is numerically and formally identical with the salvific work of Crist. The following partial assertions are taken for granted in the reaching of this conclusion: «*a*) Christ Jesus instituted an economy of salvation clearly individuated both by the greatest spiritual gifts (*bona*) and by the concrete external structure which, as such, derives from Him; *b*) Christ Jesus instituted this economy of salvation with this dual source of individuation in such a way that it, and only it, will last specifically and numerically identical until the end of time; *c*) this unique economy of salvation instituted by Christ continues on in the Catholic Church; *d*) essential to the Catholic Church, in which the one economy of salvation instituted by Christ is preserved, is the unity of faith and communion with

[20] XIBERTA, *El papa y los obispos*, in «Orbis catholicus», 5, I (1962) 237: «Sólo decimos que esta institución de Cristo Jesús no empieza a revestir carácter social por la accesión de sus elementos visibles y jerárquicos, porque originariamente ya lo tiene con los misterios que se verifican en lo íntimo de las almas».

[21] *De Ecclesia*, p. 4.

the bishops, the successors of the Apostles and with the Roman Pontiff, the successor of St. Peter, who as such enjoys the primacy which Christ conferred on Peter» [22].

Fr. Xiberta restates this doctrine from another viewpoint: «Frequently . . . the spiritual properties are conceived as elements which affect us in our condition as individuals and the social (element) is made out to begin by the setting up of an external communitarian structure. Because of this, in order to prove that the Church received from the Lord the nature of a society, a decisive reason is given as the institution of the apostolic college. I believe that its social character is rooted deeper. I believe that it penetrates the intimate constitution of rational beings, whenever several of them have something in common either by origin or because of work or because of enjoyment. I believe that the society of the Church consists above all in the fact that all the redeemed together constitute the Spouse whom Jesus loves, together they are his Mystical Body, they are enlivened by the one Holy Spirit. The fact of having an external communitarian structure is a mere consequence of these spiritual goods» [23].

The Church as a Salvific Reality

In the first question of *De Ecclesia*, Fr. Xiberta wishes to demonstrate that the Church is a reality which as such is an independant subject. Though medieval theologians did not dwell on this question because they took it for granted, ever since the Protestant Reformation, the problem has had to be broached because of the successive denials and attentuations of the reality that is the Church. In successive questions Fr. Xiberta studies at length the social dimension of the religion proposed in the sources of revelation and the philosophical notion of society as it finds meaning in the Church.

Fr. Xiberta's third question has direct bearing on the subject of this article; in it he studies the Church of Christ insofar as it

[22] Ibid., p. 26. Xiberta in pre-Vatican II terms adds the following: «e) Propterea christianae societates ab ecclesia catholica-romana separatae extra oeconomiam salutis a Christo institutam et impositam vagantur».

[23] XIBERTA, *Exigencias de la fe acerca de la unidad de la Iglesia* (Burgos, 1961), p. 248.

is a subject individuated by spiritual gifts (*bona*). He opts to study this aspect of the Church of Christ rather than the kingdom of God because it is the more proximate subject of interest and also because concretely, in the present economy of salvation, the Church of Christ is the kingdom of God for men. The Church, in other words, is studied as bringing salvation to men; naturally the sacramental moments, and this would include the sacrament of penance, are concrete realizations of this aspect of the Church's nature. Anticipating the teaching of the II Vatican Council [24], Fr. Xiberta insists that the Church, in conjunction with the external, hierarchical structure, also has the essential dimension of continuing the salvific work of Christ for men, insofar as she is the recipient of the greatest, particular gifts from him.

«In the economy of salvation there are not only God and individual persons, but also gatherings of men as such. These gatherings are such in a real and proper sense, i. e. as particular subjects which are certainly not to be identified with a mere complexus of many men. They possess those two factors by which gatherings subsist as real (moral) entities, which are undivided in themselves and divided from all others and thus distinguished from individual men who are gathered in them. These factors are: the fact of a good distinct from the goods which men have as individuals, as well as the fact of being an operative principle.

»The gatherings which we have in mind are the people of Israel in the economy of the Old Testament, the kingdom of God promised to this people and fulfilled by Christ, the Church of Christ, which denotes this very kingdom as verified with a juridical structure . . . To be avoided most carefully is that, when we think of the Church, we abstract from its juridical structure and thus set up two churches. What we wish to do is to consider two aspects or two distinct formalities in the one Church» [25].

Fr. Xiberta sees the evidence of Scripture as witnessing to two fundamental truths: that the religious gatherings of men are the object of the love of God, of divine providence and predestination, and secondly, to forstall Protestant objections, that these gatherings precisely as such effect man's salvation. Speaking of the peo-

[24] *Lumen gentium*, especially the first chapter.
[25] *De Ecclesia*, pp. 61-62.

ple of Israel he notes: «The title by which individual Israelites become accepted by God, so long as they preserve the covenant, is placed in their lineage from Abraham. No other factor of an operative principle in the order of salvation is named» [26]. «For you are a people consecrated to Yahweh your God; it is you that Yahweh our God has chosen to be his very own people out of all the peoples on earth. If Yahweh set his heart on you and chose you, it was not because you outnumbered other peoples: you were the least of all peoples. It was for love of you and to keep the oath he swore to your fathers that Yahweh brought you out with his mighty hand»[27]. What in the Old Testament was embodied in the chosen people, in the New Testament was fulfilled in Christ, whose Body, the Church, became the dynamic source of new life: «If we live by the truth and in love, we shall grow in all ways into Christ, who is the head by whom the whole body is fitted and joined together, every joint adding its own strength for each separate part to work according to its function. So the body grows until it has built itself up, in love» [28].

In an additional question, Fr. Xiberta completes his basic picture of the Church of Christ, as he identifies the grouping of men endowed by God with spiritual gifts and the concrete, visible society which the Scriptures witness to as continuing even after the death of the Apostles. «What we read about the Church beloved of Christ in the New Testament, of the Church's power to effect man's salvation, etc., does not bear on a certain, merely ideal Church, but on that concrete society which was developping before the eyes of all» [29]. He points out that the congregation of Christians immediately appears as the seat of all those goods brought by Christ through the Holy Spirit: this appears clearly on Pentecost itself; but also subsequently when the charisms, signs of the presence of the Holy Spirit, were habitually communicated to those who had been or were about to be received into the Church [30].

[26] Ibid., pp. 63-64.
[27] Deut. 7: 6-8; also cf. Ex. 19: 4-5; Deut. 10: 15; Deut. 26: 18-19; Deut. 32: 8 ff; Ps. 79: 9-16; Is. 5: 1-17; Is. 62: 1-12; Is. 66. 10 ff; Jer. 2: 2.
[28] Eph. 4: 15-16; cf. also Jn. 15: 1-5; I Tim. 3: 15.
[29] *De Ecclesia*, 73-74.
[30] Cf. Acts 2: 1-4; Acts 10: 44-47; 11: 15-18; 19: 1-6.

The Properties of the Church

Having described the nature of the Church of Christ, Fr. Xiberta turns his attention to the properties of this Church, which expectedly will follow from its dual make-up: internal and external. As an introduction, he provides a study of the names by which Scripture designates the Church of Christ, since the modern mentality insists that «realities are not fully expressed by the partial predicates which are detected in them by way of abstraction... comprehensive intuitions... are to be gathered from symbols and analogies»[31]. There follows a kerygmatic study of images also dwelt on by the II Vatican Council[32]: Church, Kingdom of God, city, temple, house of God, Body of Christ, Spouse of Christ, Communion of saints.

Since the properties of the Church which have to do with the spiritual goods committed to it are the basis and cause of those which pertain to its external structure, Fr. Xiberta treats the former first. There is a two-fold series of properties: one which relates the Church to the three divine Persons of the Blessed Trinity, the other has to do with the spiritual gifts entrusted to the Church. These studies make even more concrete the vision of Fr. Xiberta in regard to the place which the Church holds in man's justification and thus form the basis of his ecclesiological view of the sacrament of penance, which he had first expressed in his dissertation *Clavis Ecclesiae*.

The Church's Relationship to Christ

He begins with the relation of the Church to Christ and summarizes his view in three sentences: «The Church is *the* work of Christ, since she is totally constituted by the reception of his salvific power; outside of her this salvific power is in no way realized.

»The Church includes Christ in herself, as him who presides over her and distributes the *bona*.

»Besides, she is like the continuation and fullness of Christ,

[31] *De Ecclesia*, p. 77.
[32] *Lumen gentium*, 6.

insofar as she brings the saving power of Christ to individual men and she is the glorification of Christ» [33].

The importance of the Church, then, rises from her complete penetration by Christ, the Incarnate World, who in the above summary is described in his threefold function as source of the Church, as part of her permanent constitution, as functioning in the Church.

In the first place the Church is completely from Christ: nothing pertains to her except to the degree that it is derived from Christ. The Church depends on Christ in a much deeper way than the chosen people of Israel depended on their covenant with Yahweh. For Israel as a people was constituted by its carnal origin from Abraham and thus constituted, received the dignity of being the people of God besides. In this way the people of Israel and the people of God are two formalities that could be separated. Not so with the Church of Christ. The Church received her first existence from the founding hand of Christ, so that to the degree that she should lose what she received from Christ, to that degree she would be nothing in the order of salvation. Societies which perhaps exist from another source than Christ's institution lack internal strength. And so the institutions founded by the mere human members of the Church through the centuries, such as the cardinalate or the patriarchates, are marginal and do not fall under the heading of Christian values except insofar as they can be reduced or are an aid to those elements instituted by Christ himself.

Consequently Christ Jesus left nothing in the order of salvation except the Church and the gifts (*bona*) which belong to her, of which the sacrament of penance is one. Just as there is no economy of salvation outside of Christ, so there is no saving work of Christ outside the Church. Through what causality did Christ institute the Church? In those ways in which Christ through an active causality redeemed men: because for Fr. Xiberta it is the same thing for Christ to found the Church and for men to receive the saving influence of Christ. Thus the Church is caused by Christ both by his Incarnation, by his redeeming death and by his resurrection [34].

[33] *De Ecclesia*, p. 86.

[34] Fr. Xiberta postulates both a meritorious and an efficient-formal causality. Meritorious in the sense of both dispositive and moral cause; insofar as he in-

Secondly, the Church founded by Christ is not such that once founded she can exist separated from him. Rather she is bound to Christ permanently; she receives her gifts (*bona*) from Christ permanently, as he causes them here and now. The Church, thus, continues to exist with Christ and in Christ. This presence of Christ is altogether real; the strength, security and dignity which the Church enjoys depends on this. Nor is this presence static, but dynamic: Christ in the Church continues to exercize the work without which the Church would cease to be. The Church and Christ, then, are not distinguished adequately but only partially, just as a living body is only partially distinguished from the head or the soul. However, Christ is not in the Church on a par with everyone else: he is preeminent over all, as the prime analogate predominates over secondary analogues, and a cause predominates over its effects. Christ is in the Church functioning analogously to the function of the most noble organs in a living body: thus he is called head, vine, corner-stone.

Thirdly, the Church, so replete with Christ, practically becomes his continuation, his fullness, his complement [35]. The Church takes the place of Christ, but in a much more efficacious way than those who take the place of a human superior. The Church represents Christ on earth as long as he is «personally» absent, since it was necessary that he return to the Father to make constant intercession for us. Fr. Xiberta sees this representation not as a mere presence, but, as she retains the power of Christ, the Church in some way repeats those things which are constantly required to foster our salvation (surely the sacrament of penance is one of these). Thus she renders Christ present in a perennial way so that Christ himself does invisibly what the minister of the Church performs externally [36].

The Church completes Christ. As the fruit of the redemption,

duces the disposition which attracts the form and he manifests to God the good for which it is fitting that God dispense grace to men. Efficient-formal insofar as he communicates (rather than effects) his own grace, the Holy Spirit, divinity whose fullness abides in him personally: *De Ecclesia*, p. 87.

[35] Xiberta (*De Ecclesia*, p. 87) gives an example of a king, who when he leaves for a journey, leaves a regent who enjoys all necessary prerogatives so that he is capable of fulfilling his function. He is looked on as the continuation and repetition of him whose place he is filling.

[36] Cf. *Sacrosanctum Concilium*, 7.

in which the power of Christ is made manifest or rather Christ is manifest with his power, the Church as a result actually accomplishes by her constant action that salvation of mankind which Christ while he dwelt on our lands performed only potentially (so to speak). Should the death and resurrection of Christ not be followed up by the perennial action of the Church, the salvation of the world would in no way be effected. But Fr. Xiberta warns against exaggeration: the Church is not the fullness of Christ in quality or intensity, but in quantity, in expansion, in diffusion, and thus her overall dependence on Christ. She has nothing that is essentially hers that she has not received from Christ.

As the glorification of Christ, the Church, enriched by Christ's gifts, serves as a sign lifted up for all nations to see, by which Christ is enabled to make his power clear to all men. The existence of the Church is a constant manifestation of the glory which Christ received at his resurrection: the proof that all power in heaven and on earth was truly given to Christ. This aspect of the Church is most fully realized in the heavenly assembly or church, while in the terrestrial Church, though the characteristic of glory is not lacking, still it also must provide for men the image of Christ crucified [37].

This Christocentric view of the Church is summarized thus by Fr. Xiberta himself: «In the Church everything belongs to Christ. Nothing in her is of value except what Christ really instituted: nothing of what Christ instituted can licitly be taken away from her» [38]. In showing that Scripture amply gives this picture of Christ and his Church, Fr. Xiberta speaks thus of the functions of the Church: «The Church performs for us the functions of Christ; in reality, those which call for the power of Christ. These are the sacraments and sacrifice, as well as the preaching of the Word. In a generic way this is found in John 20: 21: 'As the Father sent me, so also I send you'» [39].

[37] On this point Xiberta refers to A. VONIER's, *Le Mystère de l'Église.*
[38] *De Ecclesia,* p. 90.
[39] Ibid., p. 92.

The Church's Relationship to the Father

In treating the Church's relationship to the Father, Fr. Xiberta concentrates on the action of God in the line of efficient causality, while the Holy Spirit is studied later in his relation to the Church in the line of eminently formal causality. «The Church of Christ is *the* work of divine providence in regard to the economy of salvation of the New Testament. This providence is unique since it involves the redemption of Christ. However, it is inserted into the more common providence governing the whole world» [40].

The Church, then, is the concrete realization of the plan of divine providence for the salvation of men in the New Testament economy. For if in creation God exalted man above all other creatures; if the Jewish people was loved with predilection above the other peoples, then which much greater predilection is the new order of salvation initiated by Christ favored by the Father. In this sense it can be affirmed that this New Testament salvation is the end and summit of all of creation, or as St. Paul has it «the mystery hidden from all ages» [41].

However, the Church is not the subject of constant miracles nor of perpetual exceptions to the normal course of events, as affected by God's providence. As the Church is on pilgrimage on earth, she is in no way segregated from the rest of men, but rather she shares in the common lot of mankind. In this she follows the example of Christ who wished to be like us in all things but sin, who only after he had passed over into glory became for us an exemplar on whom we can model ourselves. Practically, this means that, according to the normal course of providence, the evil spirits are allowed to battle the Church constantly and men in this life are left with the defectibility of free will [42]. Because of this fact, there will be need for divine forgiveness, which is found in Christ's plan in the sacrament of penance.

[40] Ibid., p. 94.
[41] Col. 1: 26.
[42] *De Ecclesia*, pp. 94-95.

THE CHURCH'S RELATIONSHIP TO THE HOLY SPIRIT

To the Holy Spirit should be ascribed the divine actions which affect man in the line of eminently formal causality, as explained in the tract *De Vita Supernaturali* [43]. «The Church of Christ is created and preserved by the coming of the Holy Spirit who abides in her as the eminently formal cause of all her supernatural gifts.

«Thus the Holy Spirit is aptly conceived as the mystical person of the Church and is called her soul and heart» [44].

The action of the Holy Spirit reaches the Church itself and does not merely affect individuals as such, much less does it set them up in competition with the Church. Nor should the action of the Holy Spirit be imagined as attaining an ideal reality after the fashion of Platonic ideas rather than real human beings. Like other moral entities, the Church is made up of men; however, it is not formally identified with the multitude of men. The Holy Spirit affects the Church, acting in men insofar as they make up the Church; and also according to the function they hold in the Church, be it hierarchical or lay. In this the Catholic position is in direct contrast with the Protestant view, which sees the Holy Spirit aiding individuals as such without reference to their belonging to the Church.

But even more: the action of the Holy Spirit does not reach the Church in any which way, but gives her existence at her very roots, and thus determining her very nature. For, the economy of salvation of the New Testament is not so set up that the Holy Spirit first produces individual fruit in individual men, namely justification, and the faithful so justified are then gathered and become the Church. This would be so if justification in the first place consisted in the created gifts of grace and virtues, because these gifts are received subjectively by each man precisely as an individual. On the contrary, justification primarily begins with the communication of the Holy Spirit, who is one and personal. Thus a social unity is effected by the justifying Spirit immediately and from the

[43] *Tractatus de Vita Supernaturali*, vol. 1 (lithographed), Romae, 1964; also cf. *De ratione entis supernaturalis* in «Carmelus» 4 (1957) 3-49.

[44] *De Ecclesia*, p. 96.

very start. Thus in the New Testament supernatural life is born already marked with the seal of social unity.

The Spirit can be conceived of as the mystical person of the Church. In this sense the Spirit is the subject from whom the important functions of the Church flow and to whom therefore they are attributed. The function of the Holy Spirit certainly differs from Christ's; the Spirit is sent by Christ to further and expand his work. The Spirit is also called the soul and heart of the Church. Christian tradition often uses the name 'soul' insofar as the soul is the principle of life in man, the internal and invisible principle. The heart is analogously applied to the Spirit insofar as the influx of the heart on the life of the body is a hidden but most essential process [45].

How this dynamic presence of the Holy Spirit in the Church is related to the sacrament of penance is made clear in the Scriptural testimony, which Fr. Xiberta summarizes under four headings:

«1) The Spirit is sent not to one or another man, but to all who are inserted into the new economy of salvation. The Spirit is, then, the bond of unity, especially since he is not a mere form subjectively received... but is a divine person, who acts on all as one and the same.

»2) In the infusion of the Holy Spirit there is place for Christians to act on others, as is evident from the sacramental nature which is inseparable from Christianity.

»3) The Holy Spirit is affirmed to be given in part so that the individual members of the Church might contribute something to the common good and receive something from others, as takes place in the human body.

»4) The Holy Spirit in his action is predicated as joined both with the universal Church and with the sectors of the Church» [46].

The second point especially gives the ecclesiological background for Fr. Xiberta's concept of reconciliation with God through the Church in the sacrament of penance. He goes on to explicitate that the Apostles receive the Holy Spirit in order that they might communicate salvation to others. He cites John 20: 22-23: «Receive the Holy Spirit. Whose sins you shall forgive, they shall be for-

[45] Cf. *Summa Theologica* III, 1 ad 3um.
[46] *De Ecclesia*, p. 100.

given . . . ». Besides this, they communicate the Holy Spirit by the rite of imposition of hands, which signifies the transmission of power from one to another [47]. Also pastors are instituted by the Holy Spirit: «The Holy Spirit placed bishops to preside over the Church of Christ, who redeemed her by his blood» [48]. And so at the Apostolic Council of Jerusalem what the pastors decided was considered a decision of the Holy Spirit [49].

THE HOLINESS OF THE CHURCH

Fr. Xiberta's consideration of the holiness of the Church flows from this relationship to the persons of the Blessed Trinity, and particularly to the Holy Spirit. In his view, the fact that there is this close relationship between the Triune God and the Church, the latter is adorned with priceless qualities which in some way reflect the divine attributes. Among these qualities there are two which bear on the spiritual goods entrusted to the Church: truth and holiness. Holiness and how it relates to the Church, in Fr. Xiberta's mind, is a dogmatic, not an apologetic question and thus holiness becomes not just a characteristic of the Church but a property in the strict sense, which reveals the true nature of the Church.

Fr. Xiberta's summary of his views on the holiness of the Church is as follows:

«The Church was founded as the seat of holiness which Christ brought to the world.

»She is holy and immaculate. Being totally consecrated to God, she possesses the means, the fruits and the splendor of outstanding holiness.

»However, since she remains subject to battle with evil so long as she is on pilgrimage here on earth, it is fitting to the real situation that some of her members fail in holiness, thus becoming aliens in the Church, without, on the other hand, being expelled from her ranks *ipso facto*» [50].

There are, then, four elements to this vision: 1) The position of the Church in the economy of salvation in regard to holiness; 2) a general affirmation of holiness; 3) the parts by which the

[47] Acts 8: 17; 19: 6; II Tim. 1: 6.
[48] Acts 20: 28.
[49] Acts 15: 28.
[50] *De Ecclesia*, 113.

holiness of the Church is made integral; 4) defection from holiness.

1) The Church is given as much holiness as Christ wished to bring to this world. The Church is thus the verification of the economy of salvation in the New Testament also in regard to holiness. Actually she was founded in order to exercize the sanctifying function of the new economy of salvation. This is to be taken both positively and negatively: the Church possesses all the holiness of this economy of salvation; nothing of this holiness is found outside the Church [51].

2) The result of this identification of the Church and holiness in New Testament times is that the Church is holy and immaculate without a spot or wrinkle [52]. Her condition is such that she can be simply called holy. This datum of divine revelation must precede any other assertion of what can happen to this holiness in the Church, especially in regard to possible defections from holiness.

3) The holiness of the Church includes all the integrating parts that can be attributed to a society. Firstly, holiness implies a formal consecration, or as some call it, ontological holiness. The Church is an object completely dedicated to God. There is nothing that really pertains to her that is not dedicated to God and conversely, nothing that is not dedicated to God really belongs to her. The Church is thus that portion of the world in which the motive for the Incarnation is verified: Christ came «wishing to consecrate the world» [53]. As a result of this consecration to God, the Church partakes in the venerability of God; reverence and respect are due her. If we are moved to reverence for stone temples, so much the more should this be verified towards the living Church. Therefore it is illicit to deal with what pertains to the Church as something profane.

The Church is also holy because she has been given the means which Christ instituted to actuate the holiness proper to the new economy of salvation. These means include: doctrine, taken not only from the dual source, but from the Church's declarations as

[51] With these strong statements Fr. Xiberta does not wish to prejudice the position of those who are not fully or normally inserted in the Church. His point is that they possess real holiness only through some relationship to the Church (*De Ecclesia*, 113). Cf. also XIBERTA, *Exigencias de la fe acerca de la unidad de la Iglesia* (Burgos, 1961), p. 248.

[52] Eph 5: 25-27.

[53] *Roman Martyrology* for Christmas Day.

well; sacraments and sacramentals; the other Church institutions through which divine truth shines; and at the same time the power to foster holiness is at work. In Fr. Xiberta's mind, preeminence must be given to the Eucharist, sacrament and sacrifice, through which the work of redemption is actualized here and now, from which the whole economy of salvation flows; and not only the work is present but He who is actually working. Thus the Eucharist is the sacrament of the Church, by which the Church is gathered together.

The Church is also holy because of what she produces. There is a multitude of faithful who have received the help of the Church and thus acquired a moral purity, even to a heroic degree. The Church is so constituted that she spontaneously generates men, outstanding for their moral holiness, who have received the stimulus to holiness from no other source than the Church.

4) In the Church both individuals and institutions can cease to be holy either by a lack of moral purity or by not fostering and reflecting true holiness. When such cases are verified, the Church has no part in evil, and the perpetrators are alien to the life of the Church [54]. However, they are not by that very fact thrown out of the Church. «Christians who have committed even the most grievous sin, lose their full insertion which the just enjoy; they can hardly be called fellow citizens with the saints and the household of God; they lose the right to those gifts of the Church, which have the nature of anticipated glory, such as the right to the Eucharist; however, they do not in the least cease to be members of the Church» [55]. This point is important for Fr. Xiberta's views on the power of the keys, exercized in the sacrament of penance precisely by the Church, which would have no jurisdiction over sinners if they did not in some way remain her members even when they have fallen seriously.

[54] On this point Fr. Xiberta does not seem to stress the image of the Church which is bespoiled when members do not reflect the holiness of the Church in their lives. He writes (*De Ecclesia*, 115): «Quod Christiani male operentur, ipsis solis individualiter imputandum est nullam partem ecclesia habente. Malum quod aliqui Christiani operentur, non est Ecclesiae malum, sed malum peccatoris quod ecclesia patitur. Non datur igitur communio in malis respondens communioni in bonis. Vitia membrorum ecclesiae sunt sicut corpora illa extranea quae a vivente non intus suscipiuntur».

[55] *De Ecclesia*, p. 115.

The Sacred Power of the Hierarchy

This power which the Church exercizes over sinners is part of the sacred power which Christ himself conferred on certain members of the Church. As a matter of fact, Fr. Xiberta insists that the hierarchy is established precisely in the act of conferring this sacred power through the sacrament of Orders, and not vice versa. «If the hierarchical nature of the Church is to be traced back to Christ, *a priori* we must judge that it rises from the conferral of sacred power; for it is fitting that the Savior enact his divine work not in setting up juridical forms, but in instituting sacred things»[56]. It is not a question, then, of Christ giving a list of requisites and of those who enjoy this power, as is done in the constitutions of modern societies; rather he, in his function as Redeemer, conferred the sacred power. The importance of this doctrine lies in the fact that it is not a question merely of a form of government, i. e. of external elements which can easily be changed without harming the spiritual gifts (*bona*); rather it is question of the means which Christ instituted to communicate those very spiritual gifts.

«Ordinary men, when they originate social entities, hasten to trace a list of coordinated duties which embraces all needs, and to insure continuity look for officials with the proper capabilities, who then acquire authority by their very nomination. This is the only procedure possible for men, who do not attain reality except through the exterior. Christ Jesus, on the contrary, since he is the original source of all power in the order of salvation, proceeded thus: having chosen the Twelve, he bestowed supernatural goods on them, which should characterize Christians. He gave them another mission, accompanied by the power to communicate these gifts to other men, and by way of such power he left them constituted in relation to the Church. Sacred Scripture narrates the creation of the Apostles and the mission of the seventy-two disciples, it notes various bestowals of sacramental power and the general mission to preach to every creature . . . » [57].

Fr. Xiberta summarizes his thought thus: «Christ our Lord

[56] Ibid., pp. 157-158.
[57] Xiberta, *El Papa y los obispos*, p. 240.

founded a hierarchical Church; he set men over the Church on whom he conferred a sacred power that they might communicate the spiritual goods to the rest of the faithful.

»This sacred power which establishes the hierarchy in no way extenuates other gifts of certain faithful, which are given for the building up of the Body of Christ.

»In the Church the distinction between clerics and laity or between the active and passive hierarchy is essential» [58].

The institution of the hierarchy, then, is of divine, not merely human origin. The nature of this hierarchy given the Church by Christ is not just one social form which was chosen out of many others, but rises from a sacred power. Christ's main purpose was that the supernatural gifts of the present economy of salvation should not be dispensed privately to individual men, but by conferring on men chosen for this, the power to minister these gifts. This is a continuation of what Scriptures tell us: Christ Jesus taught Paul what he was to do through Ananias; he granted remission of sins to those who were baptized by the apostles. Thus, the social make-up of the Church rather than being an immediate object of positive institution, should be seen as a result of the way in which Christ decided the supernatural gifts were to be conferred. Just as the Church was made the mediator of the supernatural life by the sending of the Holy Spirit, so she was hierarchically constituted by the conferral of sacred power on some by the same Spirit. It is for this reason that Fr. Xiberta insisted time and again that the study of the hierarchical structure of the Church was not a juridical question, but a theological, even mystical one [59].

To forestall any misunderstanding about this sacred power, Fr. Xiberta hastens to speak about the coexistence of non-hierarchical gifts. Sacred power is not conferred on those who preside over the Church in a monopolistic way, by which all power is given

[58] *De Ecclesia*, p. 159.

[59] Cf. also XIBERTA, *Fundamento del carácter social de la Iglesia* in «Orbis catholicus» 6 I (1963) 412-413: «Sabemos muy bien por la divina revelación que la Iglesia así constituida con dones sobrenaturales personales ha recibido por voluntad del Señor la estructura externa que deriva de la jerarquía fruto del sacramento del Orden ... Por otra parte, no sería exacto decir que fuera invisible la Iglesia en cuanto causada originariamente por aquellos dones sobrenaturales personales, porque entre ellos se cuentan elementos muy visibles, como son, por ejemplo, la posesión comunitaria del tesoro de las verdades reveladas y la vida sacramental, particularmente la participación en el sacrificio eucarístico».

to one person and others have none. On the contrary, in the work of Christ the hierarchical power leaves individual goods fully operative — and not just restricted to private ends, but for the purpose of the building up of the Body of Christ.

These individual gifts include charisms, often met with in the New Testament and continued in the Church's history with forms such as private revelations and insights, which are to be included within the Church. As a matter of fact certain liturgical feasts such as Corpus Christi and the Sacred Heart of Jesus resulted from such revelations. Also included are sanctifying grace, the virtues and gifts of the Holy Spirit and their fruits (merit, satisfaction, petition). The doctrine of the Communion of saints follows from this. The Church is ever a mystical reality, and not primarily a juridical one. The Secretariate of State, v. gr. does not give the Church more power; this comes from the constant power of the ever-acting Christ. The Popes act only after numerous prayers have been offered by the faithful. At a canonization ceremony the Pope acts and proclaims a new saint only after all the faithful present have begged for God's light and the wisdom of the Holy Spirit. Included also are natural gifts such as the studies of theologians, Catholic Action, the part of the people in the election of their bishop in the ancient Church. «All of these together with the hierarchical constitution of the Church do not become less useful and fruitful, but they are meant to contribute to the real usefulness of the Church» [60].

Conclusion

That Fr. Xiberta was consistent in this vision of the hierarchy being first and foremost constituted by the conferral of sacred power by Christ himself, is confirmed by many factors in his tract on the Church. Among the most obvious is the question on the three-fold function of the hierarchy as ruling, sanctifying and teaching. He simply leaves the whole question of the power of sanctification to the tract on the sacraments [61].

Because of the indispensable function of the Church in man's

[60] *De Ecclesia*, p. 160.
[61] Ibid., p. 185.

justification, it is not difficult to understand why Fr. Xiberta would have opted to see the *res et sacramentum* of the sacrament of penance as reconciliation with the Church. The foregoing summary of his views on ecclesiological questions pertinent to the understanding of his theory, underscores the prominent place of the Church in the present economy of salvation. It is a delight to come on many insights in the writings of Fr. Xiberta which were later collaborated even by the highest magisterium of the Church. Doubtless, some of his insights will betray their pre-Vatican II stamp, but it is amazing to come upon so many questions which are dealt with in an *au courant* way. Not the least of these is the ecclesial dimension being given to the sacrament of penance, not just in theory but also in the practical and concrete forms of penance. It is gratifying to see that Fr. Xiberta, in his public defence of the thesis *Clavis Ecclesiae*, never had to divert from his original vision that the sacraments are first and foremost acts of Christ, and as such must be acts of the Church.

Fr. Redemptus Maria Valabek, O. Carm.

Roma, Collegio Internazionale S. Alberto.

EL SOBRENATURAL EN LA TEOLOGIA DEL P. XIBERTA

LA DIVINITZACIÓ DE L'HOME: QUÈ ÉS LA GRACIA?

En molts punts de la Teologia, i concretament en el tema de la gràcia elevant, ens considerem deixeble del R. P. Bartomeu M. Xiberta, O. Carm. (1897-1967). Els seus estudis *El sobrenatural* i *De ratione entis supernaturalis*[1] ens han esdevingut familiars. Però és sobretot el record de les llargues converses mantingudes amb ell — que, enfeinat com estava, mai per mai no va mostrar que la visita d'un simple estudiant l'importunés — el que ens mena a estudiar un aspecte del problema de la divinització de l'home. És un tema que li era familiar. Sovint ens n'havia parlat. Però en aquest article no ens limitarem a analitzar i exposar el seu pensament. Creuríem fer-li un tort. Ens havia repetit tantes vegades que cal preferir les veritats als autors i les realitats a llurs formulacions! El nostre propòsit, un cop plantejat el problema, és d'assenyalar breument els intents de solució que se li han donat i de detenir-nos en la línia de pensament en la qual s'enrola el P. Xiberta. I en aquesta línia, a més de la sentència del P. Xiberta, considerarem les aportacions valuoses de Maurice de la Taille, de Karl Rahner i de Juan Alfaro, car M. de la Taille va influir en la posició del P. Xiberta, K. Rahner coincideix bàsicament amb ell i Juan Alfaro, en la mateixa línia, representa una superació indiscutible.

1. PLANTEIG DEL PROBLEMA: QUÈ ÉS LA GRÀCIA?

La gràcia de Jesucrist pot considerar-se des de dos punts de vista: com a alliberament de l'home caigut, ferit pel pecat («gratia *ut sanans*», gràcia medicinal), i com a divinització de l'home, com a

[1] B. M. XIBERTA, *El sobrenatural*, a «Estudis Franciscans» 45 (1933) 35-46; idem, *De ratione entis supernaturalis*, a «Carmelus» 4 (1957) 3-49. La malaltia i la mort van impedir al P. Xiberta d'acabar el seu tractat sobre la vida sobrenatural. Solament en va aparèixer el primer volum litografiat: *Tractatus de vita supernaturali*, vol. I (Romae, 1964).

elevació de l'home a la familiaritat divina («gratia *ut elevans*», gràcia elevant) [2].

La gràcia en el seu aspecte d'elevant presenta dos problemes fonamentals. Primer: el de fixar el seu contingut ontològic: què és la gràcia?, quina és la seva realitat concreta? Segon: el de delimitar quina relació hi ha entre la naturalesa o la persona creada i la gràcia. El nostre estudi es limita al primer d'aquest dos problemes [3].

[2] El P. Pierre Rousselot, S. I., en un estudi publicat força després de la seva mort, *La grâce d'après saint Jean et d'après saint Paul*, a «Recherches de Science religieuse» 18 (1928) 87-104, fa notar que en l'Escriptura hi ha dues concepcions aparentment oposades sobre la gràcia. A sant Joan la gràcia és elevant, confereix una nova naturalesa: la de fills de Déu (concepció «física» de la gràcia). Segueixen sant Joan els Pares Orientals, un sant Atanasi, un sant Gregori de Nissa, un sant Ciril d'Alexandria. A sant Pau, en canvi, la gràcia guareix l'home pecador, és una força que el canvia (concepció «moral» de la gràcia). Sant Agustí i — deformant-lo — Luter i els jansenistes segueixen sant Pau. Acabava mostrant que la lectura atenta dels textos fa palès que l'oposició és simplement aparent. I amb tot, la primera intuició del P. Rousselot va ésser genial, posant en relleu dos aspectes de la gràcia que cal no oblidar: la gràcia *ut sanans* i la gràcia *ut elevans*. Aquesta antiga distinció té avui una actualitat especial. En efecte, als nostres dies es corre el risc de considerar simplement l'obra de Jesucrist com un alliberament de l'home de les esclavituds que són conseqüència del pecat i de caure en un humanisme que pot arribar fins a marginar el mateix Déu. S'assisteix a l'oblit de la gràcia *ut elevans*, subratllant únicament la funció de gràcia *ut sanans*. I el més característic de l'Evangeli és precisament la divinització de l'home pecador. Ho recorda sant Lleó Magne en el seu sermó primer sobre el Nadal: «Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire» (*Sermo* 21, cap. 3: PL 54, 192). Avui convé d'insistir en la gràcia elevant. I aquesta insistència no és de cap manera una evasió de l'home. És precisament considerar-lo en tota la seva dignitat que té per fonament, no el que és per naturalesa, sinó el que està cridat a ésser per la promesa i per la vocació de Déu. [Cf. JÜRGEN MOLTMANN, *Teología de la Esperanza*, traducción de Diorki (A. Sánchez Pascual) (Salamanca, 1969), especialment pp. 369-373. Observi's que Moltmann, més que en la dignitat present del cristià, pensa en la seva dignitat escatològica].

[3] El segon problema — que no s'estudiarà en aquest article — es podria plantejar així: l'Escriptura presenta l'home davant de Déu com un pobre que necessita la gràcia de Déu i que no hi té cap dret; només la pot rebre com un pur do: «Sóc un pobre, un desvalgut; afanyeu-vos, o Déu! Sou vós qui m'ajudeu i allibereu; Jahvè, no trigueu més» (Ps 70, 6). Recordi's, com a compendi d'una doctrina que es troba d'un cap a l'altre de la Bíblia, la paràbola del fariseu i del publicà que pujaren al Temple a fer oració (Lc 18, 9-14). Aquests dos extrems — la necessitat i la manca d'un dret — són antinòmics. Sembla que l'home ha de tenir dret a allò que necessita per a realitzar-se i que no poden aplicar-se a les relacions de l'home amb Déu unes categories (indigent-sense cap dret) calcades d'una situació social injusta. En l'ordre social la pobresa és una injustícia, sempre que no sigui una pobresa culpable, com la del que no vol treballar o la del dilapidador. Els reformadors del segle XVI i Baius i Janseni eliminaven radicalment l'antinòmia dient que és l'home pecador, el fill pròdig, el qui no té cap dret a la gràcia i únicament la pot rebre com un do, però que en l'estat pri-

El problema de l'essència ontològica de la gràcia sorgeix de les mateixes expressions bíbliques. Es tracta de precisar què vol dir l'Escriptura quan ensenya que els justos són participants de la naturalesa divina [4], són fills de Déu [5], estan units a Jesucrist com les sarments al cep [6] o com els membres del cos humà a llur cap [7]. Què vol dir que el just està segellat per l'Esperit [8], que posseeix les primícies [9] o les arres de l'Esperit [10] i que l'Esperit de Déu habita en ell [11]. Què vol dir que Déu resta en el just i el just en Déu [12]. Què vol dir tenir vida eterna [13] i ésser una nova creatura [14]. Els interrogants es podrien multiplicar. Bastaria de resseguir les diverses expressions bíbliques que descriuen l'obra salvadora de Jesucrist realitzada en l'home. Però tota la problemàtica pot resumir-se en una sola pregunta: què és la gràcia?, o bé: en què consisteix la divinització de l'home?

Ara bé, parlar de la divinització de l'home duu insensiblement al problema del sobrenatural. El fet que la gràcia sigui divinitzant vol dir que està per damunt de la naturalesa creada, elevant-la a un nivell diví, sobrenatural. El problema de l'essència ontològica de la gràcia elevant és un aspecte del problema de l'essència ontològical del sobrenatural.

El concepte de sobrenatural és formalment un concepte relatiu: el sobrenatural diu relació a la naturalesa, supera la naturalesa. El P. Xiberta a *De ratione entis supernaturalis* recorda la gènesi i l'evolució del concepte de sobrenatural en els Pares i en l'Esco-

mitiu la justícia de Déu o era constitutiva de l'home o li era d'alguna manera deguda. Des de Baius, el Magisteri de l'Església intervenint, va consagrar una doctrina que es troba en tota la tradició. Els dons d'Adam — per emprar una imatge bíblica — eren totalment gratuïts. L'any 50 Pius XII, en l'encíclica *Humani generis*, censurava els qui opinaven que Déu no podia crear éssers intel·lectuals sense ordenar-los i cridar-los a la visió de Déu [AAS 42 (1950) 570; DSch 3891].

4 2 Petr 1, 4.

5 Mt 5, 9. 45; Lc 6, 35; 20, 36; Rom 8, 14. 16. 19. 21; 9, 8. 26; 2 Cor 6, 18; Gal 3, 26; 4, 7; Phil 2, 15; Io 1, 12; 11, 52; 1 Io 3, 1. 2. 10; 5, 2.

6 Io 15, 1-8.

7 Rom 12, 4-5; 1 Cor 12, 12-27; Eph 1, 22; 4, 4. 15-16; 5, 23; Col 1, 18. 24.

8 2 Cor 1, 22; Eph 1, 13; 4, 30.

9 Rom 8, 23.

10 2 Cor 1, 22; 5, 5; Eph 1, 14.

11 Rom 8, 9. 11. 15; 1 Cor 3, 16; 6, 19; 2 Cor 6, 16; Gal 4, 6; 1 Thess 4, 8; 2 Tim 1, 7; Iac 4, 5.

12 1 Io 3, 24; 4, 13. 15. 16. Cf. 1 Io 2, 5-6; 3, 24; 4, 12.

13 Io 3, 15. 16. 36; 5, 24; 6, 27. 40. 47. 51. 54. 57. 58; 10, 27-28; 17, 1-3; 20, 31; 1 Io 3, 14-15; 4, 9; 5, 10-13.

14 2 Cor 5, 17; Gal 6, 15. Cf. Iac 1, 18.

làstica, seguint a Deneffe, De Lubac i Landgraf [15]. També estudia detingudament les nocions de naturalesa, natural i sobrenatural [16].

Però aquí, més que la noció formal de sobrenatural (*de vi vocis*) [17], interessa la realitat concreta del sobrenatural absolut, és a dir, la realitat concreta d'«allò que supera l'essència, les passivitats naturals, les forces, les exigències i el mèrit natural del subjecte» [18]. Solament així es pot intentar de precisar el sentit de la divinització de l'home.

En tractar del sobrenatural, de la divinització de l'home, cal evitar dos esculls. D'una banda el panteisme i d'altra banda el nominalisme [19]. El panteisme ha estat sempre el perill de la mística

[15] XIBERTA, *De ratione entis supernaturalis*, pp. 7-11.

[16] Ibidem, pp. 11-15.

[17] Els teòlegs en parlar del sobrenatural, entès com allò que d'alguna manera supera la naturalesa, s'han vist obligats a multiplicar les distincions. Un miracle, per exemple, és sobrenatural, però ho és de manera diferent a com ho és l'estat de gràcia. Els miracles «són sobrenaturals en tant que solament una força superior i, en alguns, només l'omnipotència divina en pot ésser la causa eficient; però l'efecte produït, com ara la resurrecció d'un mort, en ell mateix pertany a la categoria de les coses naturals» (XIBERTA, *El sobrenatural*, p. 36). És el que els teòlegs anomenen sobrenatural *quoad modum*, quant a la manera de produir-se. En l'estat de gràcia, en canvi, «la criatura és elevada a complir, ella, unes funcions que transcendeixen la seva naturalesa» (Ibidem). És el sobrenatural *quoad substantiam*. I aquí els teòlegs han subtilitzat encara més. El sobrenatural *quoad substantiam* pot ser-ho *secundum quid* (*relative*) o *simpliciter* (*absolute*). Anomenen sobrenatural relatiu l'elevació de la creatura, per damunt de la seva pròpia naturalesa, a una condició que és natural a una creatura superior. La ciència infusa, per exemple, pertany al sobrenatural relatiu: és sobrenatural en relació a l'home, però no en relació a l'àngel. El sobrenatural absolut, en canvi, eleva al subjecte per damunt de la condició de qualsevol naturalesa creada o creable, a un nivell de perfecció que és propi de Déu. La unió hipostàtica, la visió de Déu i la gràcia santificant són simplement o absolutament sobrenaturals. Superen qualsevol naturalesa creada o creable i constitueixen una veritable divinització de l'home (Cf. XIBERTA, *De ratione entis supernaturalis*, pàgines 14-15).

[18] XIBERTA, *Tractatus de vita supernaturali*, pp. 131-132: «Supernaturale est id quod superat essentiam, naturales passivitates, vires, exigentias, naturale meritum subiecti».

[19] El panteisme i el nominalisme són una temptació constant del pensament filosòfic davant l'ésser. El panteisme és l'intent de comprensió de l'ésser per la intel·ligència humana. Un cop captat l'ésser — que es concep unívocament — no hi ha res que s'escapi de la seva esfera. Seria el no-res, una quimera de la intel·ligència. A l'extrem diametralment oposat, el nominalisme, constatant la multiplicitat, la diversitat i el canvi de les coses i renunciant a qualsevol intent de comprensió, redueix l'ésser a un nom que s'aplica equívocament a realitats distintes. Solament el concepte d'analogia i, sobretot, el concepte judeo-cristià de creació permeten de superar la crisi del pensament filosòfic entorn de l'ésser. Però quan, en comptes d'explicar l'ésser — propi de Déu i participat per les

tant cristiana com no cristiana. Algunes expressions del *Corpus Hermeticum* [20] i algunes proposicions condemnades del Mestre Eckhart [21] voregen temeràriament el panteisme. I a l'extrem oposat el nominalisme convertiria les expressions de l'Escriptura sobre la gràcia elevant en pures metàfores o jocs de paraules. El P. Xiberta, parlant sobre aquest tema, ens havia dit una pila de vegades: «Partint d'apriorismes teològics, correm el risc de convertir les expressions de l'Escriptura en jocs de paraules» [22]. Cal salvar, doncs, dues coses quan s'intenta d'explicar la divinització de l'home. Primera: la transcendència de Déu, que exclou qualsevol forma de panteisme. Segona: la realitat d'aquesta divinització, enfront d'un nominalisme que es quedaria amb paraules buides de sentit.

Abans d'estudiar la realitat concreta del sobrenatural en la línia de pensament on es situa el P. Xiberta, es considerarà breument com l'entén el P. Ripalda i quina és la manera més comuna de concebre'l entre els teòlegs.

creatures — es tracta d'explicar la divinització de la creatura, el risc de panteisme o de nominalisme esdevé més intens.

[20] Per exemple: οἶδά σε Ἑρμῆ καὶ σὺ ἐμέ· ἐγώ εἰμι σὺ καὶ σὺ ἐγώ, Hermes-Gebet II, 7, a R. Reitzenstein, *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur* (Leipzig, 1904), pp. 20-21. C. H. Dodd observa que el to panteista del *Corpus Hermeticum* és més aviat religiós que estrictament filosòfic [*The Interpretation of the fourth Gospel* (Cambridge, 1968), pp. 20-21].

[21] Així les proposicions 10 i 13, condemnades en la Constitució *In agro dominico* (27 de març 1329). Prop. 10: «Nos transformamur totaliter in Deum et convertimur in eum; simili modo sicut in sacramento panis convertitur in corpus Christi, sic ego convertor in eum, quod ipse operatur me suum esse unum, non simile. Per viventem Deum verum est, quod ibi nulla est distinctio» (D Sch 960); Prop. 13: «Quidquid proprium est divinae naturae, hoc totum proprium est homini iusto et divino; propter hoc iste homo operatur, quidquid Deus operatur, et creavit una cum Deo caelum et terram, et est generator Verbi aeterni, et Deus sine tali homine nesciret quidquam facere» (D Sch 963). Aquestes proposicions estan fora de context. La 10 es troba en el sermó *Iusti vivent in aeternum* (el sermó va ésser en alemany); la 13 potser pertany a un sermó o potser és una denúncia de la primera part del *Liber «Benedictus»*: *Das buoch der goetlîchen troestunge und von dem edeln menschen.* Sobre la qüestió de l'ortodòxia d'Eckhart, vegi's: R.-L. Oechslin, *Eckhart*, a «Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique», 4 (París, 1960), 93-116, especialment 112-113.

Pius XII, en l'Encíclica *Mystici Corporis*, prevé els teòlegs perquè en l'explicació de la inhabitació evitin qualsevol gènere de panteisme: «Verumtamen id omnibus commune atque inconcussum esto, si a germana velint doctrina, a rectoque Ecclesiae magisterio non aberrare: omnem nempe reicendum esse mysticae huius coagmentationis modum, quo christifideles, quavis ratione ita creatarum rerum ordinem praetergrediantur, atque in divina perperam invadant, ut vel una sempiterni Numinis attributio de iisdem tamquam propria praedicari queat» [AAS 35 (1943) 231; D Sch 3814].

[22] Cf. Xiberta, *El sobrenatural*, pp. 38-39; idem, *De ratione entis supernaturalis*, p. 19.

2. El sobrenatural segons Ripalda

El jesuïta espanyol P. Juan Martínez de Ripalda (1594-1648), en la seva obra *De ente supernaturali* [23], ensenya que el sobrenatural supera la naturalesa creada, pero no la naturalesa creable [24]. La possibilitat d'una substància creada, destinada essencialment a la visió de Déu, no repugna [25] ni és improbable [26]. Amb aquesta afirmació semblaria, de bell antuvi, que redueix el sobrenatural al sobrenatural relatiu. Però el seu pensament no va ben bé per aquest camí. És més complicat. La intel·ligència humana necessita ésser elevada en ordre a la visió beatífica, no per raó de la distància infinita que la separa de Déu, sinó perquè dista de Déu «naturalment» i no «sobrenaturalment». També l'ésser sobrenatural possible distaria infinitament de Déu, però la seva perfecció «sobrenatural» el faria apte per a la visió beatífica [27]. Però, ¿qué vol dir «natural» i «sobrenatural»? Ripalda diu que la naturalesa, en sentit estricte, està constituïda per un món tancat [28]. I que el sobrenatural és un

[23] Ioannes Martinez de Ripalda, *De ente supernaturali disputationes in universam theologiam*, I-III (Burdigalae, 1634; Lugduni, 1645; Coloniae Agrippinae, 1648).

[24] Ripalda, *De ente supernaturali*, lib. I, disp. 23: «*An supernaturalia sint supra omnem substantiam creabilem*» (vol. I, pp. 232-268).

[25] Ibidem, disp. 23, sect. 3, n. 8: «Stando rationi non invenio repugnare substantiam supernaturalem (...) Assertum facile probo. Nullum sit argumentum, quo satis ostendatur repugnantia substantiae supernaturalis. Ergo nulla ratione invenitur talis substantia repugnans. Consequentia est bona antecedens constabit uberi explicatione argumentorum, quibus substantia supernaturalis oppugnatur, quae meo iudicio ideo Theologis incostantia sunt, et quotidie multiplicantur, quia nullum extat, in quo iure intellectus defaecatus conquiescat. Nota a me non assertum talem substantiam esse absolute possibilem, sed solum non ostendi aliqua ratione repugnantem» (vol. I, p. 235).

[26] Ibidem, n. 9: «Caeterum, et possibilem esse talem substantiam, si solo rationis lumine ducamur (modeste sit assertum propter aliquorum scandalum) improbabile non sit. Etenim non repugnat substantia habens connexionem cum gratia iustificante, aut alio dono supernaturali, ut habitu fidei, et similibus. Sed substantia ferens connexionem cum gratia iustificante, aut alio dono supernaturali, ut habitu fidei, et similibus est intrinsece supernaturalis. Ergo non repugnat absolute substantia supernaturalis» (vol. I, p. 235).

[27] Ibidem, disp. 23, sect. 6, n. 27: «Intellectus humanus non indiget principio elevante ad eliciendum visionem beatam praecise, quia est distans infinite a Deo, quoniam etiam ut illustratus lumine gloriae est infinite distans, sed quia est distans perfectione naturali, et non supernaturali. Intellectus autem substantiae supernaturalis non distaret perfectione naturali, sed supernaturali, ad modum quo nunc distat intellectus humanus, ut illustratus lumine gloriae» (vol. I, p. 241).

[28] Ibidem, disp. 3, sect. 2, n. 13: «Melius igitur explicatur Theologica usurpatione natura; si ea dicatur, esse collectio substantiarum nunc existentium,

altre món sense cap connexió amb el món natural [29]. El món sobrenatural és sobrenatural, no perquè estigui més a prop de l'Acte pur, sinó perquè és distint i inconnex del món natural. En aquesta perspectiva cal tenir per sobrenatural la gràcia santificant i tot el que hi té connexió [30], que resta per damunt de totes les substàncies i accidents naturals que no hi tenen connexió [31]. De fet són sobrenaturals aquelles realitats creades que la revelació ens diu que són sobrenaturals i divines.

Aquesta posició en el fons està tarada de nominalisme. Afirma que hi ha un món natural i un món sobrenatural sense cap connexió, però no reïx a explicar en què consisteix el sobrenatural i per què la realitat creada de la gràcia és divinitzant. Karl Rahner

earumque possibilium, quae existentibus annexae, et affines sunt. Illis autem possibilibus existentes affines, et annexae sunt, quibus repugnantibus aliquae existentium necessario repugnarent propter ordinem transcendentalem, quo in eas referuntur. Hae vero sunt, quae intra virtutes naturales existentium Physicas, aut intentionales quidditative continentur» (vol. I, p. 13).

[29] Ibidem, disp. 3, sect. 4, n. 22: «Cui superior explicatio minus placuerit, aliam faciliorem dabimus. Ponat ex disputatione sequenti primarium, et absolutum entium supernaturalium conceptum connexione Physica, aut intentionali, immediata, aut mediata, cum gratia iustificanti constitui. Itaque naturam, supra quam entia supernaturalia considerantur, asserat esse collectionem omnium substantiarum, et accidentium tam existentium, quam possibilium, quae nullatenus cum gratia iustificante connexa sunt» (vol. I, p. 15); ibidem, n. 23: «Igitur ordinem naturae, entibus nequaquam connexis cum gratia, omnino compleri, probatur (...) Primo, quia non est alius explicandi modus probabilior. Secundo, quia elevari supra entia cum gratia non connexa, est proprium entium supernaturalium; et entibus naturalibus commune non est. Tertio, quia ut disputatione sequenti ostendemus, connexio cum gratia iusificanti supernaturalitatem constituit, ergo naturalitatem, a supernaturalitate distinctam, exclusio talis connexionis constituet» (vol. I, p. 15).

[30] Ibidem, disp. 4, sect. 3, n. 21: «Affero proprium donorum supernaturalium conceptum, connexionem esse quidditativam cum gratia sanctificante physicam, aut intentionalem, immediatam, aut mediatam, antecedentem, aut consequentem» (vol. I, p. 20); ibidem, sect. 4, n. 32: «Igitur gratia sanctificans se ipsa immediate ratione excellentiae participantis naturam divinam, qua inter omnia dona singularissimum est, ad ordinem singularem, atque excelsum nempe supernaturalem, et divinum pertinere apprehenditur: caetera vero, quae in gratiam sanctificantem ordinem transcendentalem habent, per cognationem cum ipsa, in eam excellentiae conditionem, et supernaturalitatem adscribuntur» (vol. I, p. 22).

[31] Ibidem, disp. 3, sect. 2, n. 15: «Nullum agnoscitur ens supernaturale, quod non superet naturam sic explicatam, gratia enim, et gloria, aliaque accidentia, quae Theologi agnoscunt supernaturalia, non solum supra collectionem substantiarum existentium, sed earum etiam possibilium, quae in virtute, et ordine existentium continentur, longissime elevantur. Deinde nullum admittitur ens naturale, quod supra naturam sic explicatam positum sit» (vol. I, p. 13); ibidem, sect. 4, n. 22: «Itaque naturam, supra quam entia supernaturalia considerantur, asserat esse collectionem omnium substantiarum, et accidentium tam existentium, quam possibilium, quae nullatenus cum gratia iustificante connexa sunt» (vol. I, p. 15). (Vegi's el context d'aquesta última cita a la nota 29).

la veuria lògica si només hi hagués la gràcia creada. L'error de Ripalda radica en l'oblit de la relació íntima que hi ha entre la gràcia creada i la gràcia increada o inhabitació de Déu en el just [32]. El P. Xiberta la refusa perquè defineix el sobrenatural acudint a la seva relació amb les coses creades i no per la seva relació amb Déu [33].

3. La sentència clàssica entorn del sobrenatural

La sentència més comuna entre els teòlegs posttridentins acut a la noció d'analogia per tal d'explicar el sobrenatural. D'aquesta manera evita els esculls del panteisme i del nominalisme que s'han assenyalat més amunt. L'home és divinitzat perquè participa de la Divinitat, és a dir, d'una perfecció exclusiva de Déu, que comunicada a la creatura la divinitza. Els defensors d'aquesta sentència l'atribueixen a sant Tomàs.

Sant Tomàs, a la *Prima Secundae*, estudia l'essència de la gràcia de Déu [34]. Segons ell, la gràcia és una realitat causada en l'home per l'eficàcia de l'amor especial que Déu li té [35]. Per fer-se ben bé càrrec del seu pensament basta considerar la resposta a una objecció que ell mateix formula contra la realitat creada de la gràcia. En l'objecció diu que Déu vivifica l'ànima com l'ànima el cos. Ara bé, l'ànima vivifica el cos inmmediatament, sense cap realitat intermèdia. Doncs, de la mateixa manera Déu vivifica l'ànima [36]. En la resposta ensenya: «Déu és vida de l'ànima com a causa eficient, mentre que l'ànima és vida del cos com a causa formal. I entre la forma i la matèria no hi ha cap realitat intermèdia, perquè la forma, ella mateixa, informa la matèria o el subjecte. Però l'agent

[32] K. Rahner, *Sobre el concepto escolástico de la gracia increada*, a *Escritos de Teología*, versión del alemán, t. I (Madrid, 1963), pp. 363-364, nota 23.

[33] Xiberta, *De ratione entis supernaturalis*, p. 21: «Praefatam normam plerique theologi repudiarunt, quia sumitur in ordine ad rem creatam, cuius supernaturalitatis ratio ulterius exquirenda sit. Itaque generatim norma quaeritur in ordine ad Deum».

[34] *Sum. theol.*, I-II, q. 110. «De gratia quantum ad eius essentiam».

[35] *Sum. theol.*, I-II, q. 110, a. 1. Cf. *In II Sent.*, d. 26, a 1, ad 2; *De Verit.*, q. 27, a. 1; *C. Gent.*, III, 150; *Sum theol.*, III, q. 86, a. 3, ad 5.

[36] *Sum. theol.*, I-II, q. 110, a. 1, arg. 2: «Sicut anima vivificat corpus, ita Deus vivificat animam: unde dicitur Deut. 30, 20: *Ipse est vita tua*. Sed anima vivificat corpus immediate. Ergo etiam nihil cadit medium inter Deum et animam. Non ergo gratia ponit aliquid creatum in anima».

informa el subjecte, no per la seva substància, sinó per la forma que causa en la matèria»[37].

La gràcia és, doncs, una forma causada per Déu. Aquesta doctrina reflecteix perfectament el principi general, en virtut del qual sant Tomàs salva la transcendència divina: Totes les coses són bones per raó de la bondat divina que n'és el principi exemplar, eficient i final, però cada cosa és bona formalment per una semblança de la bondat divina que li és inherent[38].

Però alhora sant Tomàs salva la divinització de l'home, ensenyant que la gràcia és una participació sobrenatural de la perfecció divina, és a dir, una perfecció ordenada a la mateixa visió de Déu: «La perfecció de la creatura racional no consisteix solament en allò que li convé segons la naturalesa, sinó també en alló que li és atribuït per una participació sobrenatural de la bondat divina. Per això es va dir més amunt que la felicitat última de l'home consisteix en una visió sobrenatural de Déu»[39].

Aquesta participació sobrenatural de la bondat divina és tan sublim, que ja aquí a la terra va acompanyada d'una presència especial de la Santíssima Trinitat en el just: «Hi ha un mode comú segons el qual Déu és present a totes les coses per essència, potència i presència, tal com la causa és present en els efectes que participen de la seva bondat. Però per sobre d'aquest mode comú, n'hi ha un d'especial, que convé a la creatura racional, en la qual es diu que Déu hi és present com el conegut en el que coneix i com l'amat en el que ama. I perquè la creatura racional, coneixent i

[37] Ibidem, ad 2: «Deus est vita animae per modum causae efficientis: sed anima est vita corporis per modum causae formalis. Inter formam autem et materiam non cadit aliquod medium: quia forma per seipsam informat materiam vel subiectum. Sed agens informat subiectum non per suam substantiam, sed per formam quam in materia causat».

[38] Ibidem, I, q. 6, a. 4: «Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinae bonitatis sibi inhaerente, quae est formaliter sua bonitas denominans ipsum». En el *sed contra* del mateix article escriu: «Omnia sunt bona inquantum sunt. Sed non dicuntur omnia entia per esse divinum, sed per esse proprium. Ergo non omnia sunt bona bonitate divina, sed bonitate propria». Cf. *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 2, ad 3; *In II Sent.*, d. 17, q. 1, a. 1, ad 6; *De Verit.*, q. 21, a. 4; *C. Gent.*, I, 40.

[39] Ibidem, II-II, q. 2, a. 3: «Perfectio ergo rationalis creaturae non solum consistit in eo quod ei competit secundum suam naturam, sed etiam in eo quod ei attribuitur ex quadam supernaturali participatione divinae bonitatis. Unde et supra dictum est quod ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione».

amant, arriba amb la seva operació fins al mateix Déu, per això segons aquest mode especial es diu, no solament que Déu és present a la creatura racional, sinó també que hi habita com en el seu temple. Tenint en compte això, no hi ha cap altre efecte fora de la gràcia 'gratum faciens' [gràcia santificant] que pugui ser la raó per la qual la Persona divina estigui present d'una manera nova en la creatura racional» [40].

Entesa així la gràcia, es comprèn que sant Tomàs digui que, considerant la grandesa de l'obra, és més excellent la justificació del pecador, que té com a terme el bé etern de la participació divina, que la creació del cel i de la terra, que té per terme el bé de la naturalesa mutable [41], i que el bé de la gràcia d'un sol home val més que el bé natural de tot l'univers [42]. Fins aquí un aspecte del pensament de sant Tomàs [43].

En aquesta mateixa línia de pensament, la reflexió teològica

[40] Ibidem, I, q. 43, a. 3: «Est enim unus communis modus quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam et praesentiam, sicut causa in effectibus participantibus bonitatem ipsius. Super istum modum autem communem, est unus specialis, qui convenit creaturae rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante. Et quia, cognoscendo et amando, creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali, sed etiam habitare in ea sicut in templo suo. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio quod divina Persona sit novo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens».

[41] Ibidem, I-II, q. 113, a. 9: «Opus aliquod potest dici magnum dupliciter. Uno modo, ex parte modi agendi. Et sic maximum est opus creationis, in quo ex nihilo fit aliquid. — Alio modo potest dici opus magnum propter magnitudinem eius quod fit. Et secundum hoc, maius opus est iustificatio impii, quae terminatur ad bonum aeternum divinae participationis, quam creatio caeli et terrae, quae terminatur ad bonum naturae mutabilis. Et ideo Augustinus, cum dixisset quod *maius est quod ex impio fiat iustus, quam creare caelum et terram*, subiungit: *Caelum enim et terra transibit: praedestinatorum autem salus et iustificatio permanebit*».

[42] Ibidem, ad 2: «Bonum gratiae unius maius est quam bonum naturae totius universi».

[43] La visió que s'ha ofert del pensament de sant Tomàs resta incompleta. Una breu observació pot ajudar a completar-la i a obrir nous horitzons. Sant Tomàs ensenya repetidament la prioritat absoluta del Do increat en relació amb la gràcia creada o participació de la naturalesa divina. I únicament la gràcia creada té prioritat en relació amb el Do increat en la línia de la causalitat dispositiva en ordre a les operacions de coneixement i d'amor per les quals els justs «attingit ipsum Deum». Vegeu *Sum. theol.*, I, q. 43, a. 3, ad 2: «Gratia gratum faciens disponit animam ad habendam divinam Personam: et significatur hoc, cum dicitur quod Spiritus Sanctus datur secundum donum gratiae. Sed tamen ipsum donum gratiae est a Spiritu Sancto: et hoc significatur, cum dicitur quod caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum»; ibidem, III, q. 7, a. 13: «Gratia enim causatur in homine ex praesentia divinitatis sicut lumen in aere ex praesentia solis».

posterior distingeix en Déu tres classes de perfeccions. Unes perfeccions pròpies exclusivament de Déu i, per tant, incomunicables a les creatures, com l'aseïtat. Unes altres perfeccions comunicables per creació, com l'ésser, la bondat, la vida, la intel·ligència. La creatura, participant-les, resta en l'ordre natural. Finalment hi ha una tercera classe de perfeccions divines, com la visió de Déu i la santedat, que d'una banda són pròpies de Déu i d'altra banda són comunicables a la creatura però de tal manera que quan la creatura les participa és elevada a l'ordre sobrenatural [44]. L'existència d'aquestes perfeccions constitueix un misteri en sentit estricte [45].

Els teòlegs discuteixen quina és aquesta perfecció pròpia de Déu que participada físicament (és a dir, realment) i formalment per l'home, el divinitza. Les respostes s'orienten en dues direccions. Uns pensen en la participació de l'Ésser imparticipat de Déu, de la mateixa raó de Deïtat [46]. Altres creuen que la gràcia és una participació de la naturalesa divina, en tant que és principi d'operacions que terminen en el mateix Déu [47].

Però aquesta posició clàssica topa amb una dificultat greu. Escriu el P. Xiberta: «Les perfeccions que són veritablement divines

[44] RAYMUNDUS LUMBIER, *Quaestiones theologicae scholasticae in p. I. S. Thomae*, t. I (Caesaraugustae, 1630), n. 335, citat per B. M. XIBERTA, *De ratione entis supernaturalis*, pp. 21-22.

[45] J. ALFARO, *Trascendencia e inmanencia de lo sobrenatural*, a «Gregorianum» 38 (1957) 11 i 40.

[46] En aquest sentit, IOANNES VINCENTIUS, O. P. (1544-1595), *Relectio de habituali Christi Salvatoris nostri sanctificante gratia*, q. 1, sect. 1 (Neapoli, 1625), pp. 2-12. Vegi's, per exemple, p. 7: «Gratia per se primo est formalis quaedam expressio, et participatio divinae naturae, secundum id, quod excellentius, et divinius in ipsa natura Dei, est enim eius participatio, quatenus est ipsum Esse imparticipatum, et independens, omnem praehabens essendi plenitudinem: Ergo ex propria sui ratione est forma perfectissima, elevans animam ad ipsum divinae naturae consortium: estque proinde perfectissima forma in ordine supernaturalium rerum»; pp. 11-12: «Quod cum statuimus gratiam formalem esse participationem naturae divinae, prout est ipsum esse, ac totalis essendi plenitudo, minime asseverare intendimus, quod gratia est ipsum esse imparticipatum, aut tota ipsa entitatis plenitudo, haec enim perfectio tanta soli divinae naturae, nullique creatae formae potest competere: sed tantum asserimus gratiam quandam esse divini ordinis qualitatem, quae immediatam habet proportionem cum ipsa Dei natura, tamquam cum proprio suae emanationis principio, in ipsaque proinde supernaturali, et fere indicibili modo ipsa dignitatis perfectio secundum omnem illam rationem exprimitur, secundum quam divinitas participabilis est in creatura intellectuali. Quae cum in eodem gradu entitatis reponatur, in quo est ipsa intellectualis Dei essentia, apta nata est participare summam divinae naturae perfectionem, eo modo quo substantialis naturae perfectio participari potest, et exprimi in accidentaria qualitate, quae sit veluti adaequata eius proprietas, sicut in luce corporea accidentaria expressione participatur tota vis, et efficacia quae substantialiter residet in essentiali forma solis».

transcendeixen qualsevol creatura i, per tant, són incomunicables. I les que es comuniquen a les creatures deixen d'ésser divines pel sol fet d'ésser empresonades en els límits de les creatures»[48]. Expressat més breument: «Un do creat que es tingui per sobrenatural és en ell mateix una naturalesa i, per tant, no està per damunt de la naturalesa»[49]. Aquesta dificultat solament es pot eludir dient que es tracta d'un misteri en sentit estricte.

Amb tot, la *fides quaerens intellectum* ha cercat un altre camí per explicar la raó última del sobrenatural i acut a la unió immediata del just amb Déu, l'únic que és essencialment sobrenatural. En aquesta nova línia es situa la posició del P. Xiberta.

[47] En aquest sentit IOANNES ALPHONSUS CURIEL, *Lecturae seu quaestiones in D. Thomae Aquinatis primam secundae*, q. 110, a. 3, controversia, especialment §§ 4-21 (Antuerpiae, 1621), pp. 616-626. Vegeu, després del § 16, p. 624: «Sed quaeres, in quo secundum nostram sententiam consistat gratiam esse participationem formalem eius, quod in Deo nostro modo intelligendi habet rationem naturae. Ad hoc sit ultima conclusio. *Gratia ideo dicitur formalis participatio divinae naturae, quia est formalis participatio per modum naturae intellectualitatis divinae*»; i en el § 18, p. 625: «Ex his constat sensum huius conclusionis esse, quod gratia dicitur *formalis* participatio Dei quantum ad id, quod nostro modo intelligendi habet in ipso rationem naturae, quia est formalis participatio divinae intellectualitatis; non per modum proprietatis, aut potentiae, vel principii proximi, sed per modum naturae, et principii primi, et radicalis». En el mateix sentit, FRANCISCUS SUAREZ, *De gratia*, lib. VII, cap. 1, a *Opera Omnia*, ed. Vivès, t. IX (Parisiis, 1858), pp. 92-105. Vegeu n. 30, pp. 102-103: «Vera ergo excellentia gratiae habitualis, propter quam dicitur esse singularis participatio divinae naturae, est quam in fine libri praecedentis explicui, nimirum, quia, cum natura divina sit quaedam intellectualis natura altioris ordinis, quam sit vel esse possit ulla substantia intellectualis creata, ille gradus intellectualitatis qui est in divina natura, divino quodam et supernaturali modo participatur per habitualem gratiam, quo quidem modo a nulla substantia creata per seipsam, vel per potentiam sibi connaturalem participari potes. Quod ex primario obiecto divini intellectus declaratur, ut in 1 p., tractando de visione Dei, latius dixi. Divina enim essentia in ratione obiecti intelligibilis in se, et per visionem intuitivam ad ipsam Dei essentiam immediate terminatam, adeo est elevata et excellens ratione purissimae actualitatis et immaterialitatis suae, ut a nulla substantia intellectuali possit connaturaliter videri, nisi a seipsa. Per gratiam vero et dona supernaturalia elevatur natura creata intellectualis ad participationem illius gradus intellectualitatis divinae, in quo possit obiectum illud intelligibile divinae essentiae in se intueri. Et ad hunc finem per se primo dantur dona habitualis gratiae, et consequenter ad alios actus eiusdem ordinis illi fini consentaneos»; n. 31, p. 103: «illa est propria participatio divinae naturae, ut talis natura est, quia participat gradum illum divinae intellectualitatis, non ut proxima virtus in ordine ad unum specialem actum, sed ut radicale principium omnium virtutum, et actuum illarum, quia proprie spectat ad naturam, ut natura est».

[48] XIBERTA, *De ratione entis supernaturalis*, p. 21: «Perfectiones quae revera divinae sunt omnes creaturas transcendunt eoque sunt incommunicabiles, quae vero creaturis communicantur divinae esse desinunt siquidem eo ipso creaturarum limitibus afficiuntur».

[49] Ibidem, p. 19: «Donum quod supernaturale censetur in seipso natura quaedam est, proinde non erit supra naturam».

4. Antecedents de la nova explicació

En la teologia del segle XVII sorgeix la perspectiva d'explicar el sobrenatural per la unió immediata amb Déu quan s'intenta d'aprofundir en la raó formal de la filiació adoptiva i, sobretot, quan s'estudia la relació del just amb les Persones divines.

Léonard Leys o Lessius, S. I. (1554-1623), quan considera els diversos modes d'unió amb Déu [50] i quan estudia la filiació adoptiva del just [51], ensenya que el just és fill de Déu, no per un do creat, sinó per la inhabitació i possessió de l'Esperit diví, que vivifica i regeix la seva ànima [52]. El do creat de la gràcia de la justificació — tant si es distingeix de la caritat com si s'hi identifica — basta per a fer-lo just, perquè el renova interiorment [53], però no per a fer-lo fill de Déu. La forma principal per la qual el just és anomenat fill de Déu no és, doncs, la gràcia de la justificació, sinó que és la mateixa divinitat que se li comunica. La gràcia de la justificació és únicament el vincle i la unió amb la forma divina, i així es pot dir que la gràcia de la justificació fa el just fill de Déu perquè — per dret diví — l'uneix amb la naturalesa divina [54]. La unió de

[50] LEONARDUS LESSIUS, S. I., *De sumo bono el aeterna beatitudine hominis libri quatuor. Ad 1.2. S. Thomae*, lib. II, cap. 1, nn. 4-5 (Antuerpiae, 1616), pp. 86-90.

[51] LEONARDUS LESSIUS, S. I., *De perfectionibus moribusque divinis libri XIV*, lib. XII, cap. 11, nn. 72-81, nova editio (Parisiis, s. a.), pp. 252-261.

[52] *De perfectionibus divinis*, lib. XII, cap. 11, n. 75: «Sumus igitur filii Dei proprie et formaliter, non tam per donum aliquod creatum, quam per inhabitationem et possessionem spiritus divini vivificantis et regentis animas nostras» (p. 255); ibidem: «Itaque non sumus filii Dei formaliter et praecise per aliquid creatum, qua parte solum dicit entitatem creatam; sed per increatum spiritum Dei nobis donatum per Christum, sive per inhabitationem divini Spiritus» (p. 257).

[53] *De summo bono*, lib. II, cap. 1, n. 4: «Differunt enim hae duae <rationes> [ed.: rationales] formales, *esse iustum* et *esse filium Dei*. Esse enim iustum, est denominatio intrinseca a iustitia inhaerente, per quam quis fit conformis legi divinae: quae iustitia est donum creatum, animam interius renovans, sive hoc donum distinguatur a charitate, sive non. Habet enim hoc donum ex natura sua, quod animam iustam, seu legi conformem faciat» (pp. 87-88).

[54] *De summo bono*, lib. II, cap. 1, n. 4: «Tertius modus unionis est per gratiam iustificationis: per hanc enim ita nobis communicatur et unitur Spiritus sanctus, seu ipsa divinitas, ut ex hac unione efficiamur filii Dei, tamquam participes effecti divinae naturae. Quod enim gratia iustificationis <nos> [ed.: non] efficiat filios Dei, non habet ex nuda sua physica perfectione; haec enim etiam cum peccato mortifero absolute consistere posset, si Deus illam conservare vellet: sed ex eo quod uniat nobis Spiritum sanctum, seu divinam naturam, cuius est veluti vinculum» (p. 86); ibidem: «Unde gratia iustificans constituit nos filios Dei, non ut forma principalis a qua dicamur filii (haec enim est ipsa divinitas nobis communicata) sed ut vinculum et unio illius formae: quo modo ab unione

Déu amb el just és semblant a la unió de la humanitat de Crist amb el Verb. L'home Jesucrist és Fill de Déu perquè va rebre la naturalesa divina mitjançant la unió hipostàtica; i el just és anomenat fill de Déu perquè ha rebut la mateixa naturalesa divina mitjançant la unió de la gràcia. Encara que la manera de posseir la naturalesa divina sigui totalment diferent, ja que la naturalesa divina s'uneix a la humanitat de Crist substancialment en una única persona, en canvi, s'uneix al just accidentalment, per la unió de la gràcia justificant [55].

Denys Petau o Petavius, S. I. (1583-1652), a *Theologica dogmata* [56], estudia la teologia partint dels Pares, i ensenya que entre el just i l'Esperit Sant hi ha una unió pròpia, comparable a la que hi ha entre el Verb i la humanitat de Jesús per la unió hipostàtica. En el just inhabiten les tres Persones divines, però solament l'Es-

hypostatica ille homo dicitur filius Dei. Sicut enim ibi unio hypostativa se habet instar vinculi non formae principalis, ita hic gratia iustificationis. Habet autem gratia iustificans hanc vim non ex nuda sua entitate physica, sed ex ordinatione divina rerum naturis consentanea. Nulla enim erat qualitas creata magis conveniens ad hunc effectum: unde Deus illam ad hoc assumpsit, eique suo decreto hanc vim stabiliter annexuit» (p. 87); ibidem: «Itaque quod charitas faciat filium Dei, habet partim ex natura sua, quatenus filiatio supponit iustitiam: partim ex divina ordinatione, quatenus ulterius nobis unit ipsam divinitatem, ut in nobis sit, et nos ex illa vivamus vita spiritali, et illa tamquam anima quaedam supernaturalis nos in omnibus motibus nostris regat» (p. 88); *De perfectionibus divinis*, lib. XII, cap. 11, n. 74: Spiritus Christi communicatur «nobis per quamdam extensionem, qua mediante dono gratiae iustificantis incipit esse noster spiritus, nostra vita, nos inhabitans, orans, movens, regens, et omnes vitales functiones Deo placentes in nobis excitans et edens» (p. 254); ibidem, n. 76: «Charitas enim est vinculum, quo spiritus Dei nobis unitur, et in nobis permanet (...) Habet autem hoc charitas non vi sua naturali; dilectio enim per se non potest nobis dare possessionem boni dilecti, nec facere ut illud sit nostrum bonum, et intra nos constitutum; sed ex benigna Dei ordinatione et largitione» (p. 257).

[55] *De summo bono*, lib. II, cap. 1, n. 4: «Filius enim quis constituitur non ex collatione doni alicuius, sed ex communione eiusdem naturae ab altero acceptae. Unde sicut Verbum divinum est Filius, quia accepit divinam naturam a Patre per aeternam generationem; et humanitas Christi, vel (ut magis proprie loquar) ille homo qui dicitur Christus, est Filius Dei, quia accepit naturam divinam per unionem hypostaticam: ita homo iustus dicitur filius, quia naturam eamdem accepit per unionem gratiae. In modo tamen habendi illam naturam est maximum discrimen: nam Verbum divinum ita illam accepit, ut sit illi unita essentialiter, et per identitatem: humanitas vero eam accipit, ut uniatur ei substantialiter per coniunctionem in eadem hypostasi: iustus vero solum per accidens quoddam coniungitur, nempe per unionem gratiae iustificantis» (pp. 86-87); *De perfectionibus divinis*, lib. XII, cap. 11, n. 74: «Itaque hoc spiritu divinae personae vivunt naturaliter, cum sit illarum esse et vita naturalis: humanitas Christi quasi naturaliter, propter substantialem unionem: nos vero omnino supernaturaliter» (pp. 254-255).

[56] DIONYSIUS PETAVIUS, S. I., *Theologicorum dogmatum tomus primus [-quartus]* (Lutetiae Parisiorum, 1644-50).

perit Sant hi és com a forma santificant i com a causa de l'adopció[57].

Al segle passat, Matthias Joseph Schebeen (1835-1888) — de qui el P. Xiberta es considera deutor [58] — matisava les idees de Petau. Les tres Persones divines estan presents en el just substancialment, marcant-lo com el segell marca la cera. Ara bé, aquesta presència de les persones divines no solament és real i substancial: a més és personal. L'Esperit Sant, que és l'emanació i la penyora de l'amor del Pare i del Fill, és enviat i ve al just com a emanació i penyora de l'amor del Pare al just. Per tant, el just posseeix personalment l'Esperit Sant, i, mitjançant l'Esperit posseeix el Pare i el Fill. I alhora l'Esperit Sant, segons la manera pròpia de la seva persona, posseeix moralment el just. L'Esperit Sant és, doncs, la penyora en la qual i mitjançant la qual el just posseeix les altres Persones, i el dipositari en el qual i mitjançant el qual Elles posseeixen el just. Aquesta doctrina explica diversos aspectes del misteri de la justificació o divinització de l'home. Primer: L'Esperit Sant és la causa formal de la santedat de les creatures (sense excloure la santedat inherent, com a disposició). Segon: L'Esperit Sant fa el just fill adoptiu de Déu. L'Esperit Sant acaba l'obra de la gràcia inherent de conformar el just al Fill perquè posseeix l'Esperit del Fill. Tercer: L'Esperit Sant és el vincle que, així com uneix el Pare i el Fill perquè procedeix d'ambdós, uneix el Pare i el Fill amb la creatura. És la *communicatio*, κοινωνία de l'Esperit Sant, de la qual parla sant Pau [59].

[57] PETAVIUS, *Theologicorum dogmatum tomus secundus: De Trinitate*, lib. 8, cap. 4-7 (Lutetiae Parisiorum, 1644), pp. 810-850. Vegi's, per exemple, cap. 6, n. 8: «Iam quae dubitandi caussae supra expositae sunt a nobis, eas explicare nullus est labor. Horum primum illud fuit, quod caeterae personae perinde commorari dicuntur in sanctis, ac Spiritus ipse. Quis hoc negat? Sed interest quo id modo fiat. Non enim idem valet in cunctis. Pater ecce, atque Spiritus sanctus in homine Christo non minus manet, quam Verbum. sed dissimile est τῆς ἐνυπάρξεως modus. Verbum enim praeter communem illum, quem cum reliquas eundem habet; peculiarem alterum obtinet; ut sit formae instar, divinum, vel Deum potius facientis, et hunc Filium. Quippe non absolute, et intime Deus est; quod ipsius essentiae οὐσιώδης coniunctio citra personam efficeret: sed hic Deus, hoc est Filius est, quod sola filii hypostasis, tanquam forma praestare potest. Sic in homine iusto tres utique personae habitant. Sed solus Spiritus sanctus quasi forma est sanctificans, et adoptivum reddens sui communicatione Filium» (pp. 840-841); ibidem, n. 9: «At etiam persaepe Deus cum in nobis manere, et habitare dicitur, peculiaris intelligenda est persona Spiritus sancti, tanquam citima, ut sic loquar, adoptionis causa, et forma sanctificans» (p. 841).

[58] XIBERTA, *El sobrenatural*, p. 35, nota 1.

[59] MATTHIAS JOSEPH SCHEBEEN, *Los misterios del Cristianismo*, traducción del alemán por A. Sancho, §§ 24-31 (Barcelona, 1953), pp. 146-195. El P. Xiberta i el

Théodore de Régnon (1831-1893), als *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité* [60], revisa la posició de Petau i ensenya que no solament l'Esperit Sant habita en l'ànima del just en virtut de la seva processió, sinó que cada Persona divina hi inhabita amb el seu caràcter especial i personal. El Pare hi ve sense ésser enviat. El Fill, com a enviat del Pare. L'Esperit Sant, com a enviat del Pare i del Fill. En l'efecte comú de la santificació cada Persona conserva el seu paper propi. El Pare adopta el just i l'adapta realment al seu Fill. El Fill, adaptant-se als homes, els adapta a la seva divinitat. L'Esperit Sant obra en el just aquella inefable regeneració i divinització. La santificació de l'home, encara que és obra de tota la Trinitat, estableix entre el just i les Persones divines relacions distintes. El just és fill adoptiu del Pare, germà del Fill i espiritual en l'Esperit [61].

P. Rahner citen el *Handbuch der katolischen Dogmatik* (XIBERTA, *El sobrenatural*, p. 35, nota 1; idem, *De ratione entis supernaturalis*, p. 33; RAHNER, *Sobre el concepto escolàstico de la gracia increada*, a *Escritos de Teología*, t. I, p. 369, nota 34).

[60] THÉODORE DE RÉGNON, S. I., *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, 4 vols. (Paris, 1892-98, vol. 4, s. a.).

[61] TH. DE RÉGNON, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, troisième série, étude 27: *Saint-Esprit. - Sa Mission*, vol. 4 (Paris, s. a.), pp. 501-575. Vegin-se especialment p. 538: «Chacune des trois Personnes habite formellement dans l'âme du juste, chacune en sa propre subsistence. Mais dans cette triple habitation qui entraîne la présence commune de la substance divine, chaque Personne est là avec le caractère de sa procession éternelle et joue la rôle personnel qui lui convient. C'est ainsi que, pour parler le langage grec, nous pourrions dire: 'les trois Personnes habitent personnellement dans le juste: le Père comme *source* de la sanctification, le Fils comme *sanctificateur*, le Saint-Esprit, comme *puissance et action sanctificatrice*'», i pp. 551-553: «Élargissons maintenant la thèse de Petau, en appliquant aux trois Personnes la proposition qu'il a établie au regard d'une seule. Le Saint-Esprit, dit-il, habite dans l'âme en vertu de sa procession. Ajoutons que dans l'âme où habite toute la Trinité, chaque Personne vient avec son caractère spécial et personnel. Le Père y vient, mais sans être envoyé, parce qu'il est l''Innascible'. Le Fils y vient, mais envoyé par le Père, parce qu'il est l''Engendré'. Le Saint-Esprit y vient, mais envoyé par le Père et le Fils, parce qu'il est leur 'Don'. Et dans l'effet commun de la sanctification, chaque Personne conserve son rôle. Le Père nous 'adopte' non point par une simple fiction juridique, mais en nous 'adaptant' réellement à son Fils. Le Fils, en s'adaptant à notre humanité, nous adapte à sa divinité. Le Saint-Esprit opère en nous cette ineffable régénération et divinisation. C'est ainsi que notre sanctification, bien que produite par toute la Trinité, établit cependant entre nous et les personnes divines des relations distinctes qu'on désigne par des dénominations différentes. Nous sommes les *fils* adoptifs du Père; nous sommes les *frères* du Fils; nous sommes des *spirituels* dans le Saint-Esprit. Tout celà doit se prendre à la lettre. Rien d'appropriatif ou d'accommodatice dans ces titres du chrétien. Cette thèse de l'influence personnelle et distincte de chaque Personne divine dans l'ordre surnaturel de notre sanctification, cette thèse, dis-je, doit être acceptée dans le sens naturel des mots. De même que c'est le Fils, non le Père ou le Saint-Esprit, qui nous a rachetés; de même, chaque Personne,

Leys, considerant l'adopció del just, i Petau, Schebeen i De Régnon, estudiant les relacions del just amb les Persones divines, conceben el sobrenatural com la unió immediata del just amb Déu. Maurice de la Taille, partint de principis tomistes, arribarà a la mateixa conclusió. Val la pena de considerar, encara que sigui breument, l'estudi del P. de la Taille sobre aquesta matèria.

5. Maurice de la Taille

Maurice de la Taille, S. I. (1872-1933), en un article publicat l'any 1928, estudia el sobrenatural com a una unió de la creatura amb Déu. El títol de l'article és ja significatiu: *Actuation créée par Acte incréé*; el subtítol n'especifica el contingut: *Lumière de gloire, grâce sanctifiante, union hypostatique* [62].

L'article comença amb un estudi filosòfic, en la línia tomista, de les nocions d'«acte», de «potència», d'«actuació» i d'«informació». Aquí convé remarcar què entén per «actuació» i què entén per «informació». L'actuació és la comunicació de l'acte a la potència (o, des de l'angle de la potència, la recepció de l'acte en la potència). És el perfeccionament de la potència per l'acte: un millorament, una mutació de la potència, però no de l'acte. L'actuació suposa una causa eficient, però en ella mateixa no és de l'ordre de l'eficiència. L'actuació relaciona la potència amb l'acte en la línia d'una unió, d'un do de l'acte a la potència. La informació és l'actuació, en tant que l'acte depèn de la potència. Hi ha aleshores un intercanvi de bons oficis entre acte i potència. L'acte perfecciona; la potència ofereix el subjecte. Acte i potència s'anomenen, en aquest cas, forma i matèria. En l'ordre natural qualsevol actuació comporta informació. Però en l'ordre de les possibilitats absolutes l'actuació no inclou necessàriament la informació. En efecte, no repugna que l'Acte increat s'uneixi, com a Acte increat, a una po-

habitant le juste, y exerce une influence propre à sa Personne, de telle sorte que dans l'unique état surnaturel, qui provient tout entier de chaque Personne, nous acquérons des relations réelles et réellement distinctes avec les trois Personnes réellement distinctes de l'unique Dieu».

[62] Maurice de la Taille, S. I., *Actuation créée par Acte incréé. Lumière de gloire, grâce sanctifiante, union hypostatique*, a «Recheshes de science religieuse» 18 (1928) 235-268. Vegeu també la recensió de M. de la Taille a la segona edició de *Western Mysticism* de Dom C. Bulter, publicada amb el títol *Théories mystiques. A propos d'un livre récent* a «Recherches de science religieuse» 18 (1928) 297-325. Per al nostre estudi ens interessen les pp. 303-306.

tència creada. Aleshores hi hauria actuació, però no informació en el sentit propi de la paraula; hi hauria millorament i mutació de la potència —millorament i mutació que serien una realitat creada —; hi hauria actuació creada per l'Acte increat, que fonamentaria una relació d'unió de l'ésser creat amb l'Acte increat que l'actua. Fins aquí l'examen purament filosòfic [63].

Segueix la consideració teològica. La revelació ensenya l'existència de realitats que la teologia, a partir dels principis tomistes, ha de considerar com a actuació creada per l'Acte increat. En primer lloc la visió beatífica. Veure Déu tal com és esdevindria impossible sense una unió immediata entre la intel·ligència i l'«espècie» increada (ja que qualsevol «espècie» creada no podria representar Déu tal com és). En aquest cas hi haurà una unió de la intel·ligència creada amb l'Acte increat; una actuació —però no informació — de la intel·ligència creada per l'Acte increat. Aquesta actuació de la intel·ligència és en la mateixa intel·ligència una adaptació o disposició creada en ordre a l'Acte increat: és la llum de la glòria (*lumen gloriae*). Tractant-se de la disposició immediata de la potència en ordre a l'Acte, no és antecedent a l'Acte, sinó consegüent (és antecedent a l'operació vital de veure Déu). M. de la Taille addueix a favor d'aquesta posició la doctrina de sant Tomàs a *C. Gent.*, III, 53, i cita també *Sum. theol.*, I, q. 12, a. 5. En el cas de la visió beatífica hi ha, doncs, una actuació creada per l'Acte increat. L'actuació creada esdevé forma inherent del subjecte, però l'Acte increat no és de cap manera forma del subjecte. Si ho fos, l'operació de la visió de Déu, consegüent a l'actuació creada, seria comuna a Déu i a l'home, i consta que és pròpia de la potència de l'home elevada [64].

El segon cas d'actuació creada per l'Acte increat és el de la gràcia santificant. L'home en aquesta vida tendeix a la visió benaurada per la caritat. I així com la visió de Déu esdevindria impossible sense la unió immediata entre la intel·ligència i l'espècie increada, de la mateixa manera la caritat esdevindria impossible sense una comunió radical de vida entre l'ànima i Déu: les ànimes en gràcia esdevenen *divinae consortes naturae*. Aquesta unió d'essència a essència s'anomena gràcia santificant i comporta alhora el

[63] M. DE LA TAILLE, *Actuation créée par Acte incréé*, pp. 253-254.
[64] Ibidem, pp. 254-257.

do creat, que la constitueix, i el Do increat, sense el qual la gràcia s'esvaïria. Cal que l'Acte de vida divina, ell mateix, actuï la capacitat receptiva de l'ànima, perquè sorgeixi en l'ànima la gràcia creada o actuació creada corresponent al Do increat. D'aquesta manera hi ha un paral·lelisme entre gràcia creada i *lumen gloriae* (com hi és entre possessió de Déu per la gràcia i visió de Déu en la glòria). La gràcia és una disposició de l'essència de l'ànima en ordre a la Gràcia increada, de la mateixa manera que el *lumen gloriae* és una disposició infusa de la intel·ligència en ordre a la Veritat primera. I, tractant-se de disposicions immediates, tant la gràcia com el *lumen gloriae* són consegüents a l'Acte increat, i solament antecedents a les operacions vitals de veure Déu o de creure-hi i amar-lo. La gràcia creada, com el *lumen gloriae*, és una forma inherent del subjecte. Però l'Acte increat, ni per la gràcia ni per la visió, no és de cap manera forma inherent del subjecte. Tant la gràcia creada com el *lumen gloriae* són una mutació de la potència de la creatura, una comunicació creada de l'Acte increat, en ordre a l'Acte com a terme d'unió. També aquí M. de la Taille addueix textos de sant Tomàs. *In I Sent.*, d. 14, q. 3: «Per la gràcia ens unim a Déu mateix, sense cap realitat creada intermèdia». Cita també *ibidem*, q. 2, a. 2, ad 2, i *Sum. theol.*, I-II, q. 110, a. 3, ad 3 [65].

L'últim cas d'actuació creada per l'Acte increat és el de la unió hipostàtica. El Verb encarnat, tot i la dualitat de naturaleses, és substancialment una única realitat. Aquesta unitat substancial demana una comunitat d'existència substancial entre els elements que la composen, car la unitat es considerada des de l'angle pel qual Crist té l'ésser i no des de l'angle de les naturaleses, segons les quals té l'ésser. Cal, doncs, que la humanitat de Crist rebi la comunicació de l'acte d'existència divina. Hi ha, per tant, una actuació per l'Acte increat; actuació creada, però d'ordre substancial. És la gràcia de la unió. En la unió hipostàtica, igual que en la visió i en la gràcia santificant, l'Acte increat — en aquest cas el Verb — no informa pas, i la naturalesa humana no exerceix el paper de causa material en ordre a la persona divina. La causalitat material de la naturalesa humana s'ordena únicament a la gràcia d'unió. Això no exclou de cap manera que el Verb es comuniqui a la na-

[65] Ibidem, pp. 257-260.

turalesa humana d'una manera especial (distinta a la comunicació per raó de l'eficiència, que és comuna a les tres Persones divines). Aquesta comunicació té funció d'Acte perfectiu, però sense esdevenir forma de la naturalesa humana [66].

Un cop considerats els tres casos en els quals hi ha una actuació creada per l'Acte increat, M. de la Taille passa a fer unes consideracions d'ordre general. Interessa de recollir-ne alguna. En primer lloc, creu que excloure la possibilitat de l'actuació creada per l'Acte increat equivaldria a enderrocar els fonaments de la transcendència del sobrenatural. I ho prova. Qualsevol realitat creada és un efecte de Déu. Ho és la naturalesa creada i també ho és la unió hipostàtica, el *lumen gloriae* i la gràcia santificant. Per això la raó de sobrenatural no pot radicar en una relació de causalitat eficient, sinó que ha de radicar en una relació d'unió entre la potència passiva creada (obediencial, no natural) i l'Acte increat. Aquesta unió és sobrenatural perquè l'Acte pur no és connatural a cap potència receptiva. I per relació amb l'Acte pur, són sobrenaturals realitats creades, com qualsevol disposició última en ordre a l'Acte increat (llum de la glòria, gràcia santificant, gràcia de la unió hipostàtica) o els moviments envers aquest acte (com la caritat) i tot el que sigui una disposició pròxima o remota, habitual o actual, de cara a la unió amb Déu [67]. Observa també que la presència de Déu per comunicació suposa sempre la presència de Déu operativa (perquè la comunicació implica sempre un efecte de gràcia), i mostra que seria il·lògic de reduir la gràcia a l'actució creada, eliminant el fet que sigui per l'Acte increat (seria com dir que la unió hipostàtica es pot explicar sense el Verb i la gràcia sense l'Hoste diví al qual uneix) [68]. Interessa finalment de destacar que la comunicació creada de l'Acte increat és la realitat creada més semblant a Déu que pot haver-hi, de manera que res no se li assembla tant com aquesta seva comunicació [69].

Maurice de la Taille, fonamentant-se en idees filosòfico-teològiques de línia tomista, arriba a una conclusió ben distant del tomisme tradicional. Sense excloure en el just la participació de

[66] Ibidem, pp. 260-261.
[67] Ibidem, pp. 262-263.
[68] Ibidem, pp. 263-264.
[69] Ibidem, pp. 267-268.

perfeccions sobrenaturals inherents, creu que la raó de sobrenatural radica en la unió immediata amb Déu. Però la fidelitat al pensament tomista el mena a distingir curosament l'actuació de la creatura per l'Acte increat, de la informació de la creatura per l'Acte increat. Mentre defensa la primera, refusa de pla la segona.

6. Karl Rahner

Karl Rahner, S. I. (nat l'any 1904) és un teòleg de sòlida formació filosòfica tomista i, per altra part, deixeble de Heidegger. En un article publicat l'any 1939, titulat *Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade* [70], revisat a *Schriften zur Theologie* [71], sense conèixer l'estudi de Maurice de la Taille [72], coincideix fonamentalment amb ell i — almenys en la terminologia — va encara més enllà. En aquest article mostra que mentre l'Escolàstica donava primacia al concepte de gràcia creada, a partir del qual fonamentava la gràcia increada, cal donar preponderància al concepte de gràcia increada, i d'aquí passar a la gràcia creada. Es consideraran alguns punts del seu pensament.

Tant l'Escriptura com els Pares destaquen la gràcia increada com a comunió de Déu amb el just, i a partir de la gràcia increada, com a conseqüència, arriben a la gràcia creada [73]. L'Escolàstica, en canvi, centra l'atenció en la gràcia creada, que fonamenta la presència especial de Déu en el just o gràcia increada [74]. Algunes expressions d'Alexandre d'Hales, de sant Bonaventura i del mateix sant Tomàs no desvirtuen aquesta afirmació fonamental. Únicament mostren que en aquests grans Mestres hi ha gèrmens per a una explicació més bíblico-patrística [75]. I Rahner, partint de les nocions teològiques de l'Escola, arribarà a la formulació que està més d'acord amb la Bíblia i els Pares.

El nucli de l'argumentació radica en l'estudi de la visió beatí-

[70] Karl Rahner, S. I., *Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade*, a «Zeitschrift für katholische Theologie» 63 (1939) 137-156.

[71] Karl Rahner, *Schriften zur Theologie*, t. I (Einsiedeln, 1954), pp. 347-375. Citem la versió espanyola, *Sobre el concepto escolástico de la gracia increada*, a *Escritos de Teología*, t. I (Madrid, 1963), pp. 349-377.

[72] Ibidem, p. 371, nota 42.

[73] Ibidem, pp. 350-354.

[74] Ibidem, pp. 354-355.

[75] Ibidem, pp. 367-369.

fica o possessió de Déu en la glòria, que, segons una expressió de Lleó XIII, repetida per Pius XII, difereix solament quant a la condició o estat de la possessió de Déu pel just en la inhabitació [76]. La visió intuitiva de Déu ha d'excloure necessàriament l'«espècie» creada, que — pel fet d'ésser creada — únicament podria representar a Déu analògicament, i aleshores la visió no seria de Déu «tal com és, καθώς ἐστιν» (1 Io 3, 2). Déu mateix és l'«espècie» en la visió beatífica. Això suposa una relació real entre la creatura i Déu. Però qualsevol relació real nova suposa un canvi o mutació en un dels termes de la relació. Aquesta mutació és impossible en Déu, que és immutable. Ha d'ésser, doncs, una mutació de la creatura. Però en aquest cas una mutació de la creatura, causada eficientment per Déu, no pot explicar la nova relació amb Déu, perquè no transcendiria la categoria de la relació entre creatura i Creador. Una relació nova de Déu amb la creatura únicament pot ésser explicada acudint a la causalitat formal. La causa eficient posa l'ésser fora de la causa. En canvi, la causalitat formal el posa dintre de la raó formal [77].

Aplicar a Déu la categoria de causa formal en relació amb la creatura hauria semblat escandalós a Maurice de la Taille, l'any 28. Onze anys més tard sembla normal a Karl Rahner. No compromet la transcendència divina, mentre es mantingui que Déu és causa formal transcendent. La solució no és una tautologia. També la causalitat eficient aplicada a Déu comprometeria la causalitat divina, si no es digués que és una causalitat eficient transcendent, és a dir, creadora. En el cas de la causalitat formal es salva la transcendència de Déu explicant que Déu actua sense ésser limitat per la creatura. Es pot expressar, però no és necessari de fer-ho, dient que Déu és causa quasi-formal [78]. K. Rahner recorda que el *lumen gloriae* és l'última disposició de la intel·ligència creada en ordre a la visió de Déu, i que com a disposició última és causada per la mateixa forma o «espècie» increada. I afirma que el *lumen gloriae*, en relació amb la Veritat divina, està en la línia de la causalitat material, mentre que respecte de l'esperit humà té caràcter

[76] LEO XIII, Litterae Encyclicae *Divinum illud*: ASS 29 (1896) 653; D Sch 3331; PIUS XII, Litterae Encyclicae *Mystici Corporis*: AAS 35 (1943) 232; D Sch 3815. Cf. RAHNER, op. cit., p. 365, nota 24.
[77] RAHNER, op. cit., pp. 359-360.
[78] Ibidem, pp. 360-362.

de causa formal [79]. Recordi's que M. de la Taille admetia que el *lumen gloriae* té raó de causa formal en relació amb la intel·ligència humana, però negava que tingués raó de causa material respecte de la Veritat primera [80].

Rahner recorda també que la dogmàtica escolàstica estudia el problema de la causalitat formal de Déu respecte de la creatura quan tracta de la unió hipostàtica [81].

L'aplicació a la gràcia increada de la noció de causa formal transcendent respecte de l'esperit creat esdevé senzilla. Basta recordar que la possessió de Déu per la gràcia és la incoació de la possessió de Déu en la glòria, i aplicar a la gràcia increada els conceptes ontològico-formals de la possessió de Déu en la visió beatífica. Aleshores la gràcia creada — de la mateixa manera que el *lumen gloriae* — apareix com l'última disposició per a la possessió de Déu, disposició que únicament pot existir sota l'influx de la causalitat formal i actual de Déu [82]. Aquesta doctrina podria semblar contrària a la definició del Concili Tridentí: «Demum unica formalis causa [iustificationis] est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam, secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem» [83]. Però el Concili no es va plantejar la qüestió que aquí s'estudia, i la definició esguarda únicament de manera directa

[79] Ibidem, p. 363.

[80] M. DE LA TAILLE, *Actuation créée par Acte incréé*, pp. 257, 259, i, aplicant al *lumen gloriae* el que diu de la unió hipostàtica, p. 261.

[81] RAHNER, op. cit., p. 362. Vegi's també p. 360.

[82] Ibidem, pp. 364-367.

[83] CONCILIUM TRIDENTINUM, Sessió VI, *Decretum de iustificatione*, c. 7: *Quid sit iustificatio impii, et quae eius causae*: CTr V/2, D Sch 1529. Vegi's també ibidem, c. 16: *De fructu iustificationis, hoc est, de merito bonorum operum, deque ipsius meriti ratione*: «Ita neque propria nostra iustitia tamquam ex nobis propria statuitur, neque ignoratur aut repudiatur iustitia Dei; quae enim iustitia nostra dicitur, quia per eam nobis inhaerentem iustificamur, illa eadem Dei est, quia a Deo nobis infunditur per Christi meritum» (CTr V/2, 797; D Sch 1547); ibidem, can. 10: «Si quis dixerit, homines sine Christi iustitia, per quam nobis meruit, iustificari, aut per eam ipsam formaliter iustos esse: anathema sit» (CTr V/2, 798; D Sch 1560); ibidem, can. 11: «Si quis dixerit, homines iustificari vel sola imputatione iustitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantum favorem Dei: anathema sit» (CTr V/2, 798; D Sch 1561).

la doctrina reformada de la imputació externa de la justícia de Crist, i indirectament la doctrina de l'Escola de Colònia de la doble justícia. I d'altra banda, la gràcia creada, entesa com a disposició per a la gràcia increada, continua tenint el caràcter de disposició formal òntica de l'esperit humà [84].

7. Bartomeu M. Xiberta

La posició de Karl Rahner representa un pas endavant respecte de Maurice de la Taille. Però entre l'un i l'altre, l'any 1933, cal situar un article del P. Xiberta, *El sobrenatural* [85], escrit en català, que podia passar per alt a molts estudiosos i on es troba ja superada la posició de Maurice de la Taille.

El P. Xiberta en l'article esmentat estudia el sobrenatural des de l'angle de l'especulació teològica. Creu que l'obra de Schebeen és l'exposició més completa, orgànica i satisfactòria entorn del problema i reconeix certa afinitat entre l'objecte del seu article i l'estudi — que qualifica d'excel·lent — de M. de la Taille, *Actuation créée par Acte incréé* [86].

Considera la deïficació de l'home ensenyada per l'Escriptura i entesa planerament pels Sants Pares i per la Litúrgia [87] I veu en aquesta dada de la revelació cristiana un veritable problema per a la intel·ligència humana: «La noció d'una criatura elevada per damunt de la seva naturalesa, més que més per damunt de la naturalesa de qualsevulla criatura possible, ha semblat una quimera»[88]. Per això és tasca del teòleg de «fixar exactament i distinta el contingut ontològic del sobrenatural» [89].

Per tal de fixar aquest contingut ontològic del sobrenatural, cal partir del concepte de la unitat i transcendència metafísica de Déu. Déu, que és l'Ésser i l'u, dista — amb tota la plenitud del seu ésser — de tot el que no és ell. El P. Xiberta recorda aquí dos textos bíblics: Deut 4, 35: «Jahvè és realment Déu i no n'hi ha d'altre

[84] Rahner, op. cit., pp. 371-373. Quant a la condemnació de la doctrina de la doble justícia, cf. H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, traduzioni di G. Basso, t. II (Brescia, 1962), pp. 286, 291-297.
[85] Xiberta, *El sobrenatural*, a «Estudis Franciscans» 45 (1933) 35-46.
[86] Ibidem, pp. 35-36, nota 1.
[87] Ibidem, pp. 36-37.
[88] Ibidem, p. 37.
[89] Ibidem, p. 38.

fora d'ell» i Is 42, 8: «Jo sóc Jahvè, aquest és el meu nom; no cediré la meva glòria a un altre ni el meu honor als ídols» [90].

Partint de la transcendència de Déu, examina les relacions dels éssers contingents amb Déu. En primer lloc hi ha una relació de dependència. Tot el que és, procedeix de Déu. Però no per expansió, partició, evolució o aparició de l'Esser — idees tan contradictòries com la pluralitat de déus —, sinó per creació. En segon lloc, en virtut del principi metafísic de correspondència entre el principi i el fi, totes les coses tendeixen a Déu com al seu fi, però per romandre sempre distintes de Déu (la reabsorció en Déu com a fi seria tan absurda com l'emanació de Déu com a principi) [91]. Déu, que és l'origen de tots els éssers, és també el seu fi. Però Déu, com a causa eficient i com a causa final, resta extrínsec a la creatura contingent.

Però la creatura contingent, en la seva realitat intrínseca, té també una dependència en relació amb Déu. Tota cosa finita, en efecte, imita les perfeccions divines. Però es tracta de la simple analogia; d'una semblança tan llunyana que «ni en els conceptes més indeterminats no poden trobar-se en un mateix pla Déu i les criatures» [92].

La creatura contingent, pel seu origen, pel seu fi i per la seva mateixa perfecció metafísica, resta, doncs, extrínseca a Déu. Déu és la causa eficient transcendent de la creatura. Déu és la causa final també transcendent de la creatura. I les perfeccions de la creatura són una imitació llunyana de la perfecció divina, que n'és la causa exemplar transcendent. Entre Déu i la creatura hi ha un abisme que cap cosa creada no pot traspassar [93]. El P. Xiberta recorda aquí la posició de Lamennais, que en el mateix article — un parell de pàgines més amunt — havia exposat amb més amplitud, citant les seves mateixes paraules. Tot el que existeix és Déu i la Creció. Déu és infinit i la Creació és finita. Déu té la seva essència i les seves pròpies lleis. I la creació té la seva essència i les seves pròpies lleis, derivades de l'essència i de les lleis de Déu. I fora de Déu i de la Creació no hi ha cap altre ordre conce-

[90] Ibidem, p. 39.
[91] Ibidem.
[92] Ibidem.
[93] Ibidem, pp. 39-40.

bible, perquè implicaria o bé la negació de Déu infinit o bé la negació de la Creació finita [94].

Aquest abisme entre Déu i la creatura, que la creatura certament no pot traspassar, no el podrà traspassar Déu? I si de fet l'ha traspassat — com ens ensenya la revelació, quan parla de la deïficació de l'home —, aleshores caldrà revisar la posició filosòfica que nega aprioristicament la possibilitat del sobrenatural. Però ¿què pot enlairar a la creatura fins al mateix ordre diví?

Sembla que si l'ordre de la Creació es caracteritza perquè es manté dintre dels límits de la causalitat extrínseca de Déu, un ordre que superi la Creació, que sigui sobrenatural, estarà caracteritzat perquè Déu actuarà com a causa intrínseca de la creatura. Les causes intrínseques de la creatura són la matèria i la forma (el fi intrínsec resta en la línia de la causalitat formal, com a termini d'una evolució). La matèria — segons la teoria hilemòrfica d'Aristòtil — és el principi de limitació i multiplicació dels éssers corporals, i la forma és el principi de llur perfecció. Si es concebés una actuació de Déu intrínseca a la creatura, no podria estar de cap manera en la línia de la causalitat material — que implica imperfecció —, sinó que hauria d'estar en la línia de la causalitat formal. I en aquesta línia no podria concebre's Déu com a fi intrínsec de la creatura, car la causalitat final intrínseca, aplicada a Déu, comportaria que Déu fos el termini d'una evolució, la qual cosa és un absurd [95].

Però Déu pot ésser forma d'una creatura? És evident que no ho pot ésser de la mateixa manera que ho són les formes corporals, les quals, alhora que perfeccionen el subjecte, resten afectades intrínsecament per la matèria, fins a tal punt que no hi ha més que un sol ésser (*quod*), del qual la matèria i la forma són únicament principis (*quibus*) [96].

Però no és contradictori de parlar d'una causalitat formal de Déu en la creatura, concebuda analògicament, és a dir, entesa de tal manera que no comprometi la transcendència divina. Déu perfeccionaria en la línia de la forma el subjecte creat, però sense restar afectat per ell ni esdevenir un coelement del seu ésser. I sem-

[94] Ibidem, p. 38.
[95] Ibidem, pp. 40-41.
[96] Ibidem.

bla que aquesta manera d'actuar no solament no repugna, sinó que més aviat s'adiu amb l'Acte pur. En efecte: de la mateixa manera que escau a Déu l'actuació pura en l'ordre de la causalitat eficient (en la creació a partir del no-res), sembla que li ha d'escaure l'actuació pura en l'ordre de la causalitat formal, en virtut de la qual sigui principi transcendent i immediat en la perfecció d'un subjecte [97].

El P. Xiberta observa que tant la noció de causa eficient com la noció de causa formal, en si mateixes, no comporten més que perfecció. La imperfecció de la causa formal deriva de la composició amb el subjecte, de la mateixa manera que la imperfecció de la causa eficient deriva de la mutació de l'agent. Però si en la causalitat eficient s'exclou la mutació de l'agent i en la causalitat formal la composició amb el subjecte, aleshores les nocions de causa eficient i de causa formal no inclouen cap imperfecció i poden aplicar-se a Déu [98].

Fins aquí el P. Xiberta no intenta de cap manera provar la possibilitat positiva de la causalitat formal de Déu en relació amb la creatura. Simplement vol mostrar que el concepte no és contradictori [99], i que si aquesta causalitat intrínseca es donés, s'estaria davant d'allò que és sobrenatural en el sentit més estricte, ja que una comunicació de Déu en l'ordre de la causalitat intrínseca està per damunt de l'essència, passivitats naturals, forces, exigències i mèrits de qualsevulla creatura possible [100].

Un cop establerta la no contradicció de l'actuació pura d'una creatura per part de Déu en l'ordre de la causalitat formal, el P. Xiberta passa a considerar els tres casos de sobrenatural absolut que coneix la teologia: la unió hipostàtica, la vida de gràcia i la visió intuïtiva. I veu que llur caràcter sobrenatural prové d'aquesta actuació divina pura en l'ordre de la causalitat formal [101].

Quant a la visió intuïtiva, sant Pau ensenya que veurem Déu «cara a cara, πρόσωπον πρὸς πρόσωπον» (1 Cor 13. 12), i sant Joan, que el veurem «tal com és, καθώς ἐστιν» (1 Io 3, 2). I a partir d'aquestes dades, el P. Xiberta recorda l'argumentació de l'Escola,

97 Ibidem, p. 41.
98 Ibidem.
99 Ibidem.
100 Ibidem, p. 40.
101 Ibidem, p. 41.

que ja s'ha vist, en estudiar el pensament de M. de la Taille i de K. Rahner [102]. En aquest punt el P. Xiberta cita els arguments de sant Tomàs de la primera part de la *Summa theologica*, q. 12, a. 2 [103].

En la visió intuïtiva, Déu — tal com és — s'uneix ontològicament a la intel·ligència del benaurat, de manera anàloga a com l'objecte pensat o «espècie» s'uneix a la intel·ligència del que entén. I en la unió benaurada no hi ha immutació per part de Déu, sinó únicament perfeccionament del benaurat, de la mateixa manera que en la coneixença natural no hi ha immutació de l'«espècie», car, si hi fos, deixaria de ser vehicle del món objectiu. Aquesta unió immediata de Déu amb la intel·ligència creada constitueix la divinització del benaurat, puix Déu mateix esdevé forma — encara que transcendent — de la seva intel·ligència creada [104].

Un cop considerada la visió intuïtiva, el P. Xiberta tracta de la unió hipostàtica com d'un altre cas de sobrenatural absolut i d'actuació pura de la creatura per Déu en l'ordre de la causalitat formal. Per la unió hipostàtica la persona del Verb, que existeix immutablement des de tota l'eternitat en la forma de Déu, comença a ésser també home veritable i perfecte. Però que en Jesucrist hi hagi una sola persona, un sol subjecte — la persona divina del Verb — vol dir que en Jesucrist hi ha un únic ésser (*ens*), perquè el subjecte designa l'individu que és allò que en la realitat subsisteix indivisiblement. I «ésser únic diví amb una segona natura humana vol dir que l'ésser diví exerceix damunt aquella natura humana una funció anàloga a la que en les coses naturals exer-

[102] Ibidem, pp. 41-42.

[103] S. THOMAS, *Sum. theol.*, I, q. 12, a. 2: «Sed ex parte visae rei, quam necesse est aliquo modo uniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest. Primo quidem, quia, sicut dicit Dionysius, 1 cap. *De div. nom.*, per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci: sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeae. Multo igitur minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri. - Secundo, quia essentia Dei est ipsum esse eius, ut supra ostensum est: quod nulli formae creatae competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repraesentans videnti Dei essentiam. - Tertio, quia divina essentia est aliquod incircumscriptum, continens in se supereminenter quidquid potest significari vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo per aliquam speciem creatam repraesentari potest: quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem vel sapientiae, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi. Unde dicere Deum per similitudinem videri, est dicere divinam essentiam non videri: quod est erroneum».

[104] XIBERTA, *El sobrenatural*, pp. 42-43.

ceix allò que signifiquem amb el predicat ésser (no pas l'ésser en abstracte, sinó l'ésser aplicat) damunt allò que signifiquem amb aquells predicats inferiors que amb l'ésser no s'identifiquen realment, com s'esdevé en el compost de la substància i els accidents i de l'ànima humana i el cos. Ara, doncs, aquesta funció comporta de part de l'ésser actuació pura sense cap mena de reciprocitat» [105]. La unió hipostàtica és la divinització substancial de la naturalesa humana de Jesucrist. El Verb purament actua la naturalesa humana, sense que ell canvïi. La naturalesa humana és de tal manera actuada que esdevé naturalesa del Fill de Déu. En la unió hipostàtica el sobrenatural assoleix el seu grau màxim.

Quant a la gràcia santificant, el P. Xiberta hi dedica tímidament una nota de peu de plana. Diu que manca en l'ordre natural un punt ferm de comparança per a fer un raonament d'analogia i que es podria aplicar a la condició especial de Déu respecte de la creatura la noció d'amistat, tal com ho fa M. de la Taille [106]. Però insinua un altre camí, potser preferible: recórrer a la unió hipostàtica, que és exemplar de la vida de la gràcia, i a la visió intuïtiva, vers la qual la gràcia mena. El P. Xiberta acaba aquesta nota observant que encara que es col·loqui la supernaturalitat absoluta de les creatures en una actuació pura per part de Déu en l'ordre de la causalitat formal, no s'exclouen de cap manera els dons creats sobrenaturals (gràcia actual i habitual, virtuts infuses, *lumen gloriae,* etc.), que preparen, acompanyen i segueixen la presència de Déu en la creatura, i que són sobrenaturals precisament per la seva relació amb aquesta presència. L'únic que refusa és de posar en aquests dons creats la raó primària de la supernaturalitat (com féu Ripalda amb la gràcia) i de concebre la presència actuadora de Déu com un mer derivat de la gràcia i del *lumen gloriae* [107].

El P. Xiberta acabava el seu article subratllant que el sobrenatural, entès així, tot i ésser una unió tan íntima amb Déu, no compromet de cap manera la transcendència divina: «L'infinit s'uneix al finit per vessar-hi la seva perfecció; subsisteix íntegra la distància transcendental de Déu i la criatura, tant que és la raó perquè llur unió és sobrenatural» [108].

[105] Ibidem, p. 43.
[106] M. DE LA TAILLE, *Actuation créée par Acte incréé,* pp. 257-260.
[107] XIBERTA, *El sobrenatural,* pp. 44-45, nota 12.
[108] Ibidem, pp. 45-46. El fragment citat és a la p. 45.

Vint-i-quatre anys més tard, el P. Xiberta reprenia el tema de l'essència ontològica del sobrenatural en el seu article *De ratione entis supernaturalis* [109]. Aquest estudi, d'estil escolàstic [110], és més extens i estructurat que el primer, però doctrinalment està en la mateixa línia. En aquest punt el pensament del P. Xiberta, del 33 al 57, no ha experimentat cap canvi.

L'article consta de tres parts. En la primera exposa l'estat de la qüestió [111]. En la segona estudia el contingut ontològic del sobrenatural [112]. En la tercera tracta de la relació entre el subjecte creat i el sobrenatural [113].

Per al present estudi té interès, sobretot, la segona part (la tercera queda al marge del tema que aquí es tracta). Però com que el pensament del P. Xiberta en aquesta segona part és el mateix que havia exposat en *El sobrenatural*, bastarà de destacar algunes idees i àdhuc algunes expressions que poden ajudar a capir-lo millor.

El rigor de l'estil escolàstic, amb tots els inconveninets que pugui tenir, té l'avantatge de la precisió. El P. Xiberta, després d'una breu exposició de les diverses línies de pensament entorn de l'essència ontològica del sobrenatural [114], precisa la seva sentència en forma de tesi: «La raó primària de supernaturalitat convé simplement o absolutament a la unió de Déu amb la creatura, per la qual Déu es constitueix en principi eminentment formal de la perfecció de la mateixa creatura, principi que purament actua, sense que de cap manera sigui afectat. — Consegüentment la raó de supernaturalitat convé també als dons creats, que s'ordenen a l'esmentada unió» [115].

Quan explica aquesta tesi, a més de repetir el que ja havia dit en *El sobrenatural*, té expressions com aquestes: Els éssers natu-

[109] XIBERTA, *De ratione entis supernaturalis*, a «Carmelus» 4 (1957) 3-49.

[110] Ibidem, p. 3: «Claritatis gratia opportunum ducebam terminos et stilum scholae presse adhibere».

[111] Ibidem, pp. 3-19. Titula aquesta primera part: «De quaestionis origine».

[112] Ibidem, pp. 20-35. El títol d'aquesta segona part és: «De ratione entis supernaturalis prout dicit excessum super essentiam subiecti».

[113] Ibidem, pp. 35-49. Aquesta tercera part té per títol: «De ratione entis supernaturalis prout dicit excessum super potentiam subiecti».

[114] Ibidem, pp. 20-24.

[115] Ibidem, p. 24: «Ratio entis supernaturalis simpliciter seu absolute primario convenit unioni Dei cum creatura qua Deus se constituit principium eminenter formale perfectionis ipsius creaturae, principium sane pure actuans et nullo modo receptum. - Eadem ratio consequenter convenit etiam donis creatis quae ad praedictam unionem ordinantur».

rals estan fora de Déu, simplement davant de Déu; els elevats a l'ordre sobrenatural estan amb Déu, romanen units amb Déu [116]. L'influx pel qual Déu eleva les creatures a l'ordre sobrenatural es troba entre la creació i les processions intratrinitàries (en les quals les Persones que procedeixen resten per circumincessió en aquelles de les quals procedeixen). En efecte, per l'influx elevant Déu posa en una creatura que està fora d'ell un principi en virtut del qual resta íntimament lligada a ell [117]. Per signficar la relació de causalitat formal de Déu respecte de la creatura s'ha emprat l'expressió «unió de Déu amb la creatura»; també s'hauria pogut dir «descens de Déu a la creatura» i així es destacaria la primacia de Déu en la seva donació [118].

Quant a la censura teològica de la tesi, el P. Xiberta reconeix que es tracta d'un simple intent de solució d'un problema discutit en el camp de la Teologia [119].

En ordre a provar la tesi proposa, en primer lloc, l'argument de reflexió sobre els principals exemples d'elevació sobrenatural, i, a més de la unió hipostàtica i la visió intuïtiva, considera la maternitat divina de la benaurada Verge Maria [120]. I concreta la prova directa en cinc punts: 1) Una perfecció absolutament sobrenatural només es pot definir en relació amb Déu, i de cap manera en relació amb la creatura. 2) La relació de la creatura envers Déu, que constitueix la raó de supernaturalitat, ha d'estar per damunt de la constitució metafísica de la creatura. 3) Una relació envers Déu, que superi la constitució metafísica de la creatura, ha de mirar a la causa formal o intrínseca. 4) Una relació envers Déu, basada en la causalitat formal, explica perfectament la raó de supernaturalitat. 5) Aquesta relació no es pot provar que sigui impossible; més aviat sembla convenient [121].

Finalment, el P. Xiberta, per confirmar la seva tesi, mostra que concorda amb la doctrina bíblica i patrística i addueix alguns textos de sant Bonaventura, de Gerson, de Billot i de Schebeen [122].

116 Ibidem, pp. 24-25.
117 Ibidem, p. 25.
118 Ibidem, p. 26.
119 Ibidem, p. 27.
120 Ibidem, pp. 27-28.
121 Ibidem, pp. 28-31.
122 Ibidem, pp. 31-33.

A més presenta la posició, en la qual s'enrola, com l'única capaç de resoldre les dificultats que sorgeixen contra la possibilitat del sobrenatural [123].

8. Juan Alfaro

El R. P. Juan Alfaro, S. I., Professor de la Pontifícia Universitat Gregoriana, ha tractat diverses vegades el problema del sobrenatural [124]. Aquí es centrarà l'atenció en el seu estudi *Persona y Gracia* [125].

Karl Rahner, després d'haver considerat la unió quasi-formal de la creatura amb Déu, remarca que aquesta unió és el pressupost ontològic de la unitat de l'esperit creat amb Déu en l'amor contemplatiu immediat. I fa observar que en aquest punt la seva interpretació tant pot desembocar en la interpretació tradicional de Sant Tomàs, Suàrez, Joan de Sant Tomàs o Gardeil, com en les categories d'una metafísica més personalista de la relació de gràcia entre Déu i l'home [126]. D'altra banda, el P. Xiberta, a *De ratione entis supernaturalis*, la primera vegada que addueix testimonis a favor de la unió de Déu amb el just, com a constitutiva de la supernaturalitat, dóna preferència als autors espirituals: Maur de l'Enfant Jesús, *L'entrée à la divine sagesse*; el Cardenal Mercier, *La vie intérieure*; Juan G. Arintero, *La evolución mística* [127]. És que el P. Xiberta tenia consciència clara que la unió immediata del just amb Déu és, per damunt de tot, una unió d'intimitat personal.

[123] Ibidem, pp. 33-35.

[124] Juan Alfaro, S. I., *Lo natural y lo sobrenatural. Estudio histórico desde Santo Tomás hasta Cayetano (1274-1534)* (Matriti, 1952); idem, *Sobrenatural y pecado original en Bayo*, a «Revista española de teología» 12 (1952) 3-75; idem, *Trascendencia e inmanencia de lo sobrenatural*, a «Gregorianum» 38 (1957) 5-50; idem, *Desiderium naturale*, a «Lexicon für Theologie und Kirche», 2. Aufl., 3 (Freiburg im Breisgau, 1959), 248-250; idem, *Persona y Gracia*, a «Gregorianum» 41 (1960) 5-29; idem, *Formalobjekt, übernatürliches*, a «L. f. Th. u. K.» 4 (1960) 207-208; idem, *Gratia supponit naturam*, a «L. f. Th. u. K.» 4 (1960) 1169-1171; idem, *Natur u. Gnade*, a «L. f. Th. u. K.» 7 (1962) 830-835; idem, *Ziel (übernatürl. Z.)*, a «L. f. Th. u. K.» 10 (1965) 1367-1369. Quant a la supernaturalitat de la fe, idem, *Supernaturalitas fidei iuxta S. Thomam*, a «Gregorianum» 44 (1963) 501-542; 731-788.

[125] Alfaro, *Persona y Gracia*, a «Gregorianum» 41 (1960) 5-29.

[126] Rahner, *Escritos de Teología*, t. I, pp. 366-367.

[127] Xiberta, *De ratione entis supernaturalis*, p. 23.

Però el P. Alfaro a *Persona y Gracia* emprèn la tasca d'explicar teològicament, en termes personalistes, l'estructura de la gràcia i, per tant, del sobrenatural.

En aquest article reprèn el tema estudiat a *Trascendencia e inmanencia de lo sobrenatural* [128] — estudi que va merèixer una entusiasta lloança i adhesió per part del P. Xiberta [129] —. I el reprèn en termes personalistes, completant l'antinòmia *creatura-intellectual* [130] amb la fórmula *persona-creada* [131]. És que l'aspiració fonamental de l'home, com a esperit finit (creatura intellectual) no pot saciar-se en la possessió d'un objecte infinit, sinó que tendeix a la unió amb una persona; no pot situar-se en la línia d'una relació «subjecte-objecte», sinó que ha de situar-se en la línia d'una relació «Jo-Tu» [132]. El primer aspecte de la relació entre persona i gràcia és que la gràcia suposa la persona [133].

Però és necessari d'endinsar-se en la mateixa estructura de la gràcia. La gràcia té el seu origen en una actitud personal de Déu. Déu, per un acte lliure d'amor, crida l'home a la seva intimitat, a la participació de la seva vida. Es tracta d'una donació personal de Déu a l'home. El P. Alfaro ressegueix les tres virtuts teologals, com a resposta personal de l'home a la invitació personal de Déu. El fonament de la fe és *Deus loquens*, la persona mateixa de Déu en actitud de revelació. I la resposta de l'home no és únicament tenir com a veritable el que Déu ha revelat (*credere Deum*), sinó primàriament donar crèdit a la persona de Déu que revela (*credere Deo*). El fonament de l'esperança és Déu mateix en l'actitud personal de la promesa. I la resposta de l'home és una opció lliure, per la qual, superant la incertesa subjectiva de la salvació pròpia, es confia plenament a la promesa i a l'amor paternal de Déu. Però la comunió personal entre Déu i l'home assoleix el grau màxim en la caritat. La caritat és l'amistat entre Déu i l'home. Déu es dóna a l'home com a amic (com a Pare, com a germà, com a Paraclet) i l'home es dóna totalment a Déu, estimant-lo per damunt de qualsevol creatura. Les virtuts teologals, que són les manifes-

[128] ALFARO, *Trascendencia e inmanencia de lo sobrenatural*, a «Gregorianum» 38 (1957) 5-50.
[129] XIBERTA, *De ratione entis supernaturalis*, p. 49, nota 46.
[130] ALFARO, *Trascendencia e inmanencia de lo sobrenatural*, pp. 39-50.
[131] ALFARO, *Persona y Gracia*, p. 8.
[132] Ibidem, pp. 7-8.
[133] Ibidem, pp. 8-9.

tacions fonamentals de la gràcia en l'home, tenen l'estructura d'una relació personal de l'home amb Déu mateix [134]. Aquesta constatació permet fàcilment de passar a considerar l'estructura de la mateixa gràcia, concebuda amb categories personals.

En primer lloc s'imposa la distinció clàssica entre gràcia creada i gràcia increada. Recordi's que Karl Rahner subratllava que mentre els Pares, interpretant planerament les expressions bíbliques, consideraven en primer pla la gràcia increada i, com a conseqüència, la gràcia creada, els Escolàstics, en un procés invers, veien en la gràcia creada el fonament real per a explicar la inhabitació de la Trinitat en el just [135]. Maurice de la Taille, Karl Rahner i Bartomeu M. Xiberta — com s'ha vist més amunt — creuen que la raó de la supernaturalitat radica primàriament en Déu, gràcia increada, l'únic que és essencialment sobrenatural. El P. Alfaro comparteix aquesta manera de veure les coses. Però des de l'angle personalista on es situa, troba que les expressions de causalitat «quasi-formal» o d'«actuació creada per l'Acte increat» són radicalment insuficients per a explicar el misteri de la donació de Déu a l'home. Són expressions que podrien aplicar-se igualment a comunicacions no-personals. Són expressions, per tant, mancades del més característic de la unió de Déu amb el just, que és la donació personal. I es demana si no seria hora que la Teologia abandonés definitivament l'esquema d'*acte-actuació* i consagrés les categories de «donació personal» o d'«intimitat personal» com les més apropiades per a explicar el misteri de la inhabitació [136].

Aquesta afirmació del P. Alfaro no és de cap manera, segons la nostra manera de veure, una devaloració del treball dels seus predecessors, sinó una superació. És veritat que Déu actua la potència (obediencial) del just; és veritat que Déu és principi formal transcendent de la santificació de l'home. Però això és veritat en una línia personalista. De manera que Déu no perfecciona el just, donant-se-li únicament com a naturalesa divina, sinó donant-se-li com a Persona divina. I el just no és elevat solament en tant que és una naturalesa intellectual, sinó en tant que és una persona [137].

[134] Ibidem, pp. 9-13.
[135] RAHNER, *Escritos de Teología*, t. I, pp. 349-377.
[136] ALFARO, *Persona y Gracia*, pp. 13-14.
[137] Cf. ibidem, p. 14, nota 15; p. 18, nota 20.

I les conseqüències d'aquesta posició del P. Alfaro són ubèrrimes. Si la gràcia increada és la donació personal de Déu al just, cal concloure que Déu es dóna personalment al just, tal com personalment és. I en Déu hi ha tres Persones: Pare, Fill i Esperit Sant. Per tant, la donació personal de Déu al just és la donació de la Trinitat, com a Trinitat, car en Déu no hi ha cap altra persona fora de les Persones de la Trinitat. I cada Persona es dóna al just segons la propietat personal que li correspon, dintre del misteri de la vida Trinitària [138].

En arribar a aquest punt voldríem extendre'ns en el problema de les relacions pròpies o apropiades del just amb cada una de les Persones divines. Però per tal de no interrompre l'exposició de l'estudi del P. Alfaro, ho farem en el paràgraf següent (n.º 9).

La relació entre la gràcia increada i la gràcia creada és concebuda pel P. Alfaro semblantment a com la concebien M. de la Taille, B. M. Xibertata i K. Rahner. Un signe de la presència de Déu, que és alhora una disposició permanent que capacita l'home per a una resposta personal de donació a Déu. Una donació personal de Déu, sense un efecte creat en l'home, es reduiria a una relació de Déu amb ell mateix i no tindria per a l'home el sentit d'una realitat [139]. Però quan el P. Alfaro parla de la gràcia creada cal entendre-ho bé. Escriu: «La gràcia increada i la gràcia creada es relacionen l'una amb l'altra com la donació personal del mateix Déu i la seva recepció efectiva en l'home, que determina en ell una capacitat interna d'autodonació a Déu» [140]. La gràcia creada, segons el P. Alfaro — ell mateix ha tingut la delicadesa d'aclarir-nos-ho en una conversa privada — és la repercussió creada de la donació personal de Déu. I on hi ha un efecte creat cal recórrer d'alguna manera a la causalitat eficient de Déu, que en aquest cas és la resultant de l'autodonació personal.

M. de la Taille i B. M. Xiberta, en estudiar el sobrenatural absolut, consideraven la gràcia santificant, la visió intuïtiva i la unió hipostàtica. J. Alfaro, quan estudia l'estructura de la gràcia en categories personals, considera també l'estructura de la glòria i de la unió hipostàtica en les mateixes categories.

[138] Ibidem, p. 14. Cf. p. 15, nota 17.
[139] Ibidem, p. 14.
[140] Ibidem, p. 18.

La donació personal de Déu, iniciada en la vida de la gràcia, té la seva consumació en la glòria. I la glòria, la visió intuïtiva de Déu, no pot concebre's, segons el P. Alfaro, com la simple contemplació d'un objecte infinit. S'ha d'entendre com l'encontre personal immediat amb Déu. Considerat des de l'angle de Déu, és alhora la revelació plena de la seva Personalitat — Pare, Fill i Esperit Sant — i la seva donació personal plena a l'home. I des de l'angle de l'home, és la introducció de l'home en el procés vital del misteri de la Trinitat, mitjançant una relació personal immediata amb cada una de les Persones divines [141].

La unió hipostàtica és la comunicació personal suprema de Déu a la creatura. Entre la donació personal de Déu a l'home en la gràcia o en la glòria i la donació de Déu en l'encarnació hi ha una diferència bàsica. La gràcia i la glòria són la donació personal de Déu a una persona. L'encarnació, en canvi, és la donació personal de Déu a una naturalesa. Però és una comunicació d'un ordre tan superior, que la persona del Verb subsisteix en la naturalesa humana creada i temporal de Crist. Es tracta de l'elevació plenament divinitzant de la creatura intellectual, de tal manera que l'home Jesús esdevé veritable Déu i Fill de Déu. Aquesta donació personal de Déu a la naturalesa humana és gratuïta. En l'encarnació la gràcia no suposa la persona, sinó que gràcia i persona s'identifiquen. Ara bé, cal tenir present que l'única persona de Crist és la persona del Verb. I que, per tant, la humanitat de Crist es refereix al Pare amb la mateixa relació subsistent que constitueix la persona divina del Verb. En l'encarnació Déu es dóna a Crist com a Pare en sentit estricte, de manera que l'home Jesús únicament és persona, en tant que Déu és el seu Pare: és que l'encarnació és un perllongament de la generació eterna del Fill [142].

La gràcia creada de Crist és una conseqüència de la seva gràcia increada. La unió hipostàtica, en elevar la humanitat al pla personal diví, comporta l'exigència d'una elevació de l'activitat espiritual creada de Crist a l'ordre sobrenatural [143]. Sant Tomàs ensenya que tot el que és sobrenatural a l'home és connatural a Jesucrist [144].

141 Ibidem, pp. 14-15.
142 Ibidem, pp. 23-25.
143 Ibidem, p. 25.
144 S. Thomas, *Sum. theol.*, III, q. 7, a. 13, ad 2: «Sicut dispositio in via gene-

Entre les conseqüències de la unió hipostàtica cal remarcar la gràcia capital de Crist, que és una exigència de la humanitat assumida per la persona del Verb. Per la gràcia capital Crist esdevé el centre vital de qualsevol comunicació divina a les creatures intel·lectuals. La nostra gràcia és una participació de la gràcia creada de Crist, i, per tant, prové últimament de la comunicació de l'ésser personal del Verb a la humanitat en el misteri de l'encarnació [145].

El misteri de la unió hipostàtica, de la donació de la persona del Verb a la humanitat, és el centre de la divinització de l'home. La gràcia és cristològica. La gràcia creada del just és, com s'ha dit, una participació de la gràcia creada de Crist. I la gràcia increada del just, la seva filiació divina, és una conseqüència de la Filiació divina del Verb fet home [146]. M. de la Taille [147] ja havia observat que si d'una banda la consideració de la visió beatífica ajudava a comprendre d'alguna manera la unió hipostàtica, d'altra banda la unió hipostàtica anima la nostra fe en el camí cap a la visió beatífica, car — com diu sant Tomàs — «pel fet que Déu volgué esdevenir home... s'ha donat a l'home un exemple d'aquella benaurada unió, per mitjà de la qual l'intel·lecte creat s'unirà a l'esperit increat, objecte de la seva intel·lecció» [148]. El P. Alfaro subratlla amb insistència el caràcter mitjancer de Crist, el Verb encarnat, en la vida sobrenatural del just (fe, esperança i caritat) i en la seva glorificació [149].

Quedaria incompleta aquesta exposició de l'estructura personal de la gràcia segons el P. Alfaro, si no es fes referència a la noció de gratuïtat de la gràcia concebuda així. Maurice de la Taille, Karl Rahner i Bartomeu M. Xiberta subratllen el caràcter sobrenatural

rationis praecedit perfectionem ad quam disposuit in his quae successive perficiuntur, ita naturaliter perfectionem sequitur quam aliquis iam consecutus est (...) Humana autem natura in Christo unita est personae Verbi a principio absque successione. Unde gratia habitualis non intelligitur ut praecedens unionem, sed ut consequens eam, sicut quaedam proprietas naturalis. Unde et Augustinus dicit, in *Enchirid.*, quod *gratia est quodammodo Christo homini naturalis*». M. de la Taille, a *Actuation créée par Acte incréé*, p. 265, fa referència a aquest text.

[145] ALFARO, *Persona y Gracia*, p. 27.

[146] Ibidem, pp. 27-28.

[147] M. DE LA TAILLE, *Actuation créée par Acte incréé*, p. 268.

[148] S. THOMAS, *Compendium Theologiae*, cap. 201: «Per hoc quod Deus homo fieri voluit (...) datur etiam (...) homini quoddam exemplum illius beatae unionis qua intellectus creatus increato spiritui intelligendo unietur».

[149] ALFARO, *Persona y Gracia*, pp. 28-29.

de la gràcia perquè és la unió immediata amb Déu, l'únic que és sobrenatural per essència. El P. Alfaro, a més de remarcar que la donació personal de Déu a l'home és absolutament lliure i gratuïta [150], segueix la línia traçada a *Trascendencia e inmanencia de lo sobrenatural*: en la visió de Déu l'home assoleix una condició supracreatural i, per tant, absolutament sobrenatural. La visió de Déu determina en l'home una unificació interior i una quietud absoluta i vivent que supera la potencialitat i mobilitat pròpia de la creatura intel·lectual, elevant-lo així a un nivell supracreatural. La persona, en efecte, és autoconsciència i autopossessió, perquè és espiritual, i és autodonació, perquè s'ordena a un altre. Doncs bé, l'home arriba a l'expressió suprema de l'autoconsciència i autopossessió (es retroba plenament) en la possessió personal i immediata de Déu, i participa així de l'espiritualitat de Déu. I alhora, en aquesta possessió de Déu, es dóna plenament a l'amor infinit, i participa de l'alteritat divina [151].

9. El problema de les relacions pròpies o apropiades del just amb les Persones divines

El P. Alfaro, en l'estudi que s'acaba de considerar, ensenya que la gràcia i la glòria són la donació personal de Déu a la creatura intel·lectual. D'aquesta doctrina se'n segueix una conseqüència important: «La visió beatífica comporta, no solament la intuició de l'essència divina, sinó també la unió immediata de l'home amb cadascuna de les Persones divines; aquesta unió inclou una relació personal de l'home glorificat envers cadascuna de les Persones divines segons la Personalitat pròpia de cada una (Personalitat constituïda per les Relacions mútues Subsistents). La gràcia, incoació de la glòria, és també la incoació d'aquestes relacions de l'home envers cadascuna de les Persones divines» [152]. Karl Rahner està

[150] Ibidem, p. 17.
[151] Ibidem, pp. 15-16; 18-23.
[152] Ibidem, p. 15, nota 17: «La Visión beatífica comporta, no solamente la intuición de la Esencia divina, sino también la unión inmediata del hombre con cada una de las divinas Personas; esta unión concluye una relación personal del hombre glorificado a cada una de las Personas según la Personalidad propia de Ellas (Personalidad constituida por las mutuas Relaciones Subsistentes). La Gracia, incoación de la Gloria, es también la incoación de esta relación del hombre a cada una de las divinas Personas».

obertament en la mateixa línia doctrinal [153]. En els escrits del P. Xiberta sobre la gràcia no hem sabut trobar-hi res més que una cita, ben bé de pas, del P. Ferdinand Prat, S. I.: «La unió divinitzant és primerament amb les Persones i per les Persones amb la naturalesa. I la gràcia santificant és el resultat, i no la condició de la presència dels Hostes divins» [154]. Però en el seu tractat *De Deo Trino*, quan considera la relació de les Persones divines amb les creatures, estudia àmpliament el tema i es declara partidari de les relacions pròpies del just amb les Persones divines [155]. Per això no volem cloure el nostre estudi sense dedicar unes línies a aquest problema. Plantejarem la qüestió, estudiarem la solució comuna en la teologia occidental i després la posició de K. Rahner i de B. M. Xiberta.

El problema es planteja a partir de les dades bíbliques. Serà suficient la consideració de tres textos de sant Pau: «Però quan arribà la plenitud dels temps, Déu va enviar el seu Fill, nascut de dona, nascut sota la Llei, perquè redimís els qui estàvem sota la Llei, perquè rebéssim la filiació. I perquè sou fills, envià Déu als nostres cors l'Esperit del seu Fill, que clama: Abbà, Pare! Així, ja no ets més esclau, sinó fill; i, si fill, també hereu per Déu» (Gal 4, 4-7); «Tots els qui són portats per l'Esperit de Déu, són efectivament fills de Déu. Que no heu rebut pas un esperit d'esclavitud per recaure en el temor, sinó que heu rebut un esperit de filiació que ens fa clamar: Abbà, Pare! El mateix Esperit s'ajunta al nostre esperit per donar testimoni que som fills de Déu. I si som fills, també hereus; hereus de Déu, cohereus de Crist, ja que si sofrim amb ell, és per ésser també glorificats amb ell» (Rom 8, 14-17); «Perquè els qui per endavant ha conegut, els ha predestinats tam-

[153] RAHNER, *Sobre el concepto escolástico de la gracia increada*, a *Escritos de Teología*, t. I, pp. 374-377. Vegi's també pp. 365-366, nota 24. Cf. idem, *Theos en el Nuevo Testamento*, a *Escritos de Teología*, t. I, pp. 93-167, especialment pp. 166-167.

[154] F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, 2 voll., 9ᵉ éd. (Paris, 1925), vol. II, p. 351: «L'union déifique se fait premièrement avec les personnes et par les personnes avec la nature. Et la grâce sanctifiante est le résultat, non la condition de la présence des hôtes divins». (Citat pel P. Xiberta a *De ratione entis supernaturalis*, p. 31).

[155] XIBERTA, *Tractatus de Deo Trino*, litografiat (Romae, 1964). El capítol 4 tracta «De divinarum personarum commercio cum creaturis», i s'hi estudia «De divinis missionibus» (Quaestio 18) i «De concursu divinarum personarum in operibus ad extra» (Quaestio 19, pp. 238-254). En aquesta qüestió 19 el P. Xiberta tracta el tema de les relacions personals del just amb les Persones divines.

bé a esdevenir conformes a la imatge del seu fill, per tal que ell sigui primogènit entre molts germans» (Rom 8, 29).

La lectura d'aquests textos, sense prejudicis, duu a afirmar que el just és fill i hereu de Déu Pare, és germà i cohereu de Jesucrist i ha rebut en el seu cor l'Esperit Sant que el guia en la vida de justificat. Però la doctrina teològica comunament rebuda a Occident manté que el just és fill de la Santíssima Trinitat i que únicament per «apropiació» s'anomena fill de Déu Pare, i que la inhabitació de Déu en el just és comuna a les tres Persones divines i que és també per «apropiació» que s'atribueixen al Fill o a l'Esperit Sant els efectes diversos d'una mateixa gràcia.

Sant Tomàs, tractant de l'adopció del just, ensenya que únicament Jesucrist és Fill de Déu Pare, mentre el just és fill adoptiu de tota la Trinitat. L'argumentació no pot pas ésser més senzilla. Les operacions de Déu intratrinitàries són pròpies de les Persones divines, però les que comporten efectes creats són comunes a tota la Trinitat, per causa de la unitat de naturalesa. I així solament Jesucrist, «engendrat, no pas fet», és Fill natural de Déu Pare, perquè la generació divina és pròpia de Déu Pare. En canvi el just «és fet» fill de Déu. I com que es tracta d'un efecte en la creatura, cal dir que la causa és tota la Trinitat i que, per tant, el just és fill adoptiu de la Trinitat [156]. Amb tot, el just és anomenat fill de Déu Pare per «apropiació». Perquè encara que l'adopció sigui comuna a tota la Trinitat, s'apropia al Pare com a autor, al Fill com a exemplar i a l'Esperit Sant com a aquell que imprimeix en el just la semblança de l'exemplar [157].

[156] S. THOMAS, *Sum. theol.*, III, q. 23, a. 2: Haec est differentia inter filium Dei adoptivum et Filium Dei naturalem, quod Filius Dei naturalis est *genitus non factus*: filius autem adoptivus est factus, secundum illud Io 1, 12: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Dicitur tamen quandoque filius adoptivus esse genitus, propter spiritualem regenerationem, quae est gratuita, non naturalis: unde dicitur Iac 1, 18: *Voluntarie genuit nos verbo veritatis.* Quamvis autem generare in divinis sit proprium personae Patris, tamen facere quemcumque effectum in creaturis est commune toti Trinitati, propter unitatem naturae: quia, ubi est una natura, oportet quod ibi sit una virtus et una operatio; unde Dominus dicit, Io 5, 19: *Quaecumque facit Pater, haec et Filius similiter facit.* Et ideo homines adoptare in filios Dei convenit toti Trinitati». Cf. ibidem, ad 2: «Nos per adoptionem efficimur fratres Christi quasi eundem Patrem habentes cum ipso: qui tamen alio modo est Pater Christi, et alio modo est Pater noster. Unde signanter Dominus, Io 20, seorsum dixit, *Patrem meum*: el seorsum dixit, *Patrem vestrum.* Est enim Pater Christi naturaliter generando, quod est proprium sibi: est autem noster voluntarie aliquid faciendo, quod est commune sibi et Filio et Spiritui Sancto. Et ideo Christus non est filius totius Trinitatis, sicut nos».

[157] Ibidem, ad 3: «Sicut dictum est, filiatio adoptiva est quaedam similitudo

Karl Rahner pensa que aquesta posició comuna esdevé indiscutible si la relació del just amb Déu es concep com una conseqüència de la gràcia creada, i no com la seva causa. Aleshores es pot aplicar vàlidament el principi recordat per Pius XII en l'Encíclica *Mystici Corporis,* quan, tractant de la inhabitació, diu que en l'explicació d'aquest misteri cal tenir com a comú a la Santíssima Trinitat tot allò que esguardi Déu com a causa eficient suprema [158]. En canvi si es concep la gràcia creada com a conseqüència de la gràcia increada, resta el camí obert per a les relacions pròpies, car es pot suposar que la unió quasi-formal de Déu amb el just no es limita a la unitat de l'essència, sinó que es refereix també a la distinció de les Persones [159].

Però Karl Rahner té dos arguments decisius. El primer parteix de la visió intuïtiva de Déu. Si en la visió beatífica el just veu Déu tal com és, ha de contemplar immediatament les Persones divines en allò que els és propi. I això esdevindria impossible si Déu no s'unís a la intel·ligència del benaurat — anàlogament a com l'«espècie» s'uneix a la intel·ligència del que entén — segons el que és peculiar de cadascuna de les Persones divines [160]. Per aplicar-ho al just, recordi's que la gràcia és la incoació de la glòria.

L'altre argument es fonamenta en l'Escriptura i els Pares. Les expressions escripturístiques i patrístiques descriuen relacions pròpies del just amb cadascuna de les Persones divines. I tant l'Escriptura com els Pares s'han d'entendre en sentit planer, mentre no es pugui provar amb certesa que el sentit és un altre. Per tant caldrà que provi l'apropiació qui vulgui defensar-la [161].

Contra les relacions pròpies del just amb les Persones divines hi ha una dificultat clàssica. La relació pròpia d'una persona divina amb la creatura únicament pot ser la relació d'unió hipostàtica,

filiationis eternae: sicut omnia quae in tempore facta sunt, similitudines quaedam sunt eorum quae ab aeterno fuerunt. Assimilatur autem homo splendori aeterni Filii per gratiae claritatem, quae attribuitur Spiritui Sancto. Et ideo adoptatio, licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui Sancto ut imprimenti in nobis huius similitudinem exemplaris».

[158] PIUS XII, Litterae Encyclicae *Mystici Corporis*s AAS 35 (1943) 231: «Ac praeterea certissimum illud firma mente retineant, hisce in rebus omnia esse habenda Sanctissimae Trinitati communia, quatenus eadem Deum ut supremam efficientem causam respiciant».

[159] RAHNER, *Escritos de Teología,* t. I, pp. 374-375.

[160] Ibidem, pp. 375-376.

[161] Ibidem, pp. 376-377.

com en el cas del Verb amb la humanitat de Crist. Karl Rahner creu que cal distingir la «comunicació de la hipòstasi pròpia», que és el cas de la unió hipostàtica, de la «comunicació segons la hipòstasi», que seria el cas de la unió quasi-formal de Déu amb el just[162].

El P. Xiberta exposa el seu pensament sobre les relacions pròpies del just amb les Persones divines en el context de la Teologia Trinitària. Per això caldrà prescindir de molts punts que tracta — interessantíssims, per cert — i limitar-se a la doctrina de la unió del just amb les Persones divines.

En primer lloc, una afirmació de doctrina comuna, però que és el punt de partença de la sentència del P. Xiberta: «En l'ordre sobrenatural la unió eminentment formal d'una creatura pot ésser amb una sola Persona divina, en tant que és distinta, però no separada de les altres» [163]. Aquesta doctrina és clàssica quan es tracta de l'encarnació del Verb [164]. Però el P. Xiberta, d'acord amb les expressions de l'Escriptura [165] i dels Sants Pares [166] l'aplica a l'Esperit Sant en la santificació del just. En efecte, tant l'Escriptura com els Pares atribueixen a l'Esperit Sant un paper especial en la santificació de l'home, la qual cosa cal entendre-la en sentit propi, més que més perquè amb prou feines diuen cap altra cosa sobre l'Esperit Sant [167]. I el P. Xiberta confirma la seva sentència amb un argument d'analogia entre l'encarnació i la santificació del just. En l'encarnació el Verb és l'única Persona divina que sustenta la humanitat assumida, i la sustenta com a Persona distinta de les altres, si bé no separada. I aquesta sustentació de la humanitat per la persona del Verb és una unió en la línia de la causalitat formal eminent. De manera anàloga es pot concebre la comunicació del just amb l'Esperit Sant, com a distint, encara que no separat del Pare i del Fill [168]. Observi's que encara que la unió sigui amb l'Esperit Sant, no es poden separar les altres Persones divines del terme personal d'una unió sobrenatural [169]. Aquesta posició del

[162] Ibidem, pp. 376 i 377.
[163] XIBERTA, *Tractatus de Deo Trino*, p. 245: «Unio autem eminenter formalis rei creatae in ordine supernaturali terminare potest ad unam personam prout a ceteris distinctam sed non separatam».
[164] Ibidem, pp. 246, 247, 252-253.
[165] Ibidem, pp. 248-249.
[166] Ibidem, pp. 249-252.
[167] Ibidem, pp. 252-253.
[168] Ibidem, p. 253.
[169] Ibidem, p. 245.

P. Xiberta està més en la línia de D. Petau i de M. J. Schebeen, d'una unió especial del just amb la persona de l'Esperit Sant, que en la línia de Th. de Régnon, de la donació al just de cadascuna de les Persones divines, segons el que els és propi en les relacions intratrinitàries. I ens recorda unes paraules del comentari a sant Joan de Henri van den Bussche: Jesús «promet l'Esperit, però també el seu propi retorn i fins i tot la inhabitació del Pare en els seus; no es tracta de tres visitadors separats, sinó de tres Persones, que l'una reclama l'altra. L'Esperit ens permet de veure el Crist glorificat, i en el Crist glorificat veiem el Pare» [170].

Però queda encara un punt obscur. La donació personal de Déu determina en l'home la gràcia creada, que, pel fet d'ésser creada, ha de tenir Déu com a causa eficient. I la causa eficient de les creatures és Déu en la unitat de la seva essència i no en la distinció de les Persones. Per tant, ¿com poden les Persones divines, mantenint cada una relacions pròpies amb el just, causar-li la gràcia creada? El P. Xiberta no es planteja directament aquest problema, però obre horitzons per a la seva solució. Afirma que les Persones divines són un principi únic i indivís de tots els efectes creats [171], però dóna a aquesta doctrina comuna una agilitat oblidada per gran part dels teòlegs escolàstics. Matisa que la causalitat divina no s'exerceix independentment de la distinció de Persones, com si Déu no fos Trinitat, o — si es vol amb altres paraules — ensenya que es diu que les Persones divines són un principi únic de les operacions *ad extra* no perquè s'oblidi la distinció de Persones, sinó únicament perquè les Persones divines són inseparables l'una de l'altra per la circumincessió [172]. Aquesta posició del P. Xiberta ens evoca un text interessantíssim de sant Tomàs. Es troba en la primera part de la *Summa theologica*, en el tractat sobre la creació. Després d'ensenyar que crear és propi de Déu segons el seu ésser, que és l'essència comuna a les tres Persones [173]

[170] HENRI VAN DEN BUSSCHE, *Jean. Commentaire de l'évangile spirituel* (1967), p. 41: Jésus «promet l'Esprit mais aussi son propre retour et encore l'inhabitation du Père dans les siens; et ce ne sont pas là trois visiteurs séparés, mais trois Personnes dont l'Une appelle l'Autre. L'Esprit nous permet de voir le Christ glorifié, et en celui-ci nous voyons le Père».

[171] XIBERTA, *Tractatus de Deo Trino*, p. 245.

[172] Ibidem, pp. 246, 253-254.

[173] S. THOMAS, *Sum. theol.*, I, q. 45, a. 6: «Creare est proprie causare sive producere esse rerum. Cum autem omne agens agat sibi simile, principium actionis

(argument molt d'acord amb *Sum. theol.*, I, q. 32, a. 1) [174], afegeix que les Persones divines són causa de les creatures segons la raó de llur processió intratrinitària. Així el Pare causa les creatures pel seu Verb, que és el Fill, i pel seu Amor, que és l'Esperit Sant[175]. Però és més explícit encara quan intenta donar raó de les expressions del Símbol Niceno-Constantinopolità, en el qual es confessa del Pare que és «Creador de totes les coses visibles i invisibles»; es diu del Fill que «per ell tota cosa fou creada»; i de l'Esperit Sant que «és Senyor i infon la vida» [176]. Val la pena de transcriure el text: «Encara que la naturalesa divina sigui comuna a les tres Persones, els convé segons un determinat ordre, en tant que el Fill ha rebut la naturalesa divina del Pare, i l'Esperit Sant d'ambdós. De la mateixa manera, encara que el poder creador sigui comú a les tres Persones, els convé segons un determinat ordre, ja que el Fill el té del Pare, i l'Esperit Sant d'ambdós. Per consegüent, s'atribueix al Pare d'ésser Creador perquè no té el poder creador rebut de cap altre. I del Fill es diu: 'per ell tota cosa fou creada' en tant que té el mateix poder creador, peró rebut d'un altre, ja que la preposició *per* sol denotar la causa mitjana o un principi que té principi. Però a l'Esperit Sant, que té el mateix poder creador rebut d'ambdós, se li atribueix que, dominant, governi i vivifiqui el que procedeix per creació del Pare pel Fill»[177]. Però sant

considerari potest ex actionis effectu: ignis enim est qui generat ignem. Et ideo creare convenit Deo secundum suum esse: quod est eius essentia, quae est communis tribus Personis. Unde creare non est proprium alicui Personae, sed commune toti Trinitati».

[174] Sant Tomàs, a *Sum. theol.*, I, q. 32, a. 1, estudia si la raó natural pot arribar al coneixement del misteri de la Trinitat. Aquí interessa de destacar el fragment següent: «Virtus autem creativa Dei est communis toti Trinitati: unde pertinet ad unitatem essentiae, non ad distinctionem Personarum».

[175] *Sum. theol.*, I, q. 45, a. 6: «Sed tamen divinae Personae secundum rationem suae processionis habent causalitatem respectu creationis rerum. Ut enim supra ostensum est, cum de Dei scientia et voluntate ageretur, Deus est causa rerum per suum intellectum et voluntatem, sicut artifex rerum artificiatarum. Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, et per amorem suae voluntatis ad aliquid relatum, operatur. Unde et Deus Pater operatus est creaturam per suum Verbum, quod est Filius; et per suum Amorem, qui est Spiritus Sanctus. Et secundum hoc processiones Personarum sunt rationes productionis creaturarum, inquantum includunt essentialia attributa, quae sunt scientia et voluntas».

[176] Cf. ibidem, arg. 2.

[177] Ibidem, ad 2: «Sicut natura divina, licet sit communis tribus Personis, ordine tamen quodam eis convenit, inquantum Filius accipit naturam divinam a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque; ita etiam et virtus creandi, licet sit communis tribus Personis, ordine tamen quodam eis convenit; nam Filius habet eam a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque. Unde Creatorem esse attribuitur

Tomàs immediatament afebleix aquesta doctrina, ensenyant que les expressions del Símbol també es poden explicar acudint a l'apropiació [178].

10. Conclusió

En començar aquest estudi ens plantejàvem el problema del sentit de les expressions bíbliques referents a l'elevació de l'home a la familiaritat divina. Traduït en termes tècnics, ens plantejàvem el problema de l'essència ontològica de la gràcia en el seu aspecte de gràcia elevant. I el problema de l'essència ontològica de la gràcia ens duia insensiblement al problema de l'essència ontològica del sobrenatural.

Quan es tracta del sobrenatural, dèiem, cal evitar dos esculls: el panteisme, que compromet la transcendència divina, i el nominalisme, que redueix la divinització de l'home a una pura metàfora.

Descartàvem la posició de Ripalda perquè ens semblava tarada de nominalisme, car col·loca la raó de supernaturalitat en la realitat creada de la gràcia, que és accidental a l'home, però que no repugna que sigui creada com a substància. I una substncia creada sobrenatural ens sembla un joc de paraules, ja que el sobrenatural per essència és únicament Déu.

Breument consideràvem la sentència clàssica, avalada per una reflexió teològica secular i pels grans Mestres de l'Escola. Aquesta posició salva la transcendència de Déu, ensenyant que la creatura és bona per les perfeccions que li són inherents, de les quals Déu n'és la causa eficient, exemplar i final. I salva la divinització de l'home quan assenyala que la raó de la supernaturalitat radica en

Patri, ut ei qui non habet virtutem creandi ab alio. De Filio autem dicitur *per quem omnia facta sunt*, inquantum habet eandem virtutem, sed ab alio: nam haec praepositio *per* solet denotare causam mediam, sive principium de principio. Sed Spiritui Sancto, qui habet eandem virtutem ab utroque, attribuitur quod dominando gubernet, et vivificet quae sunt creata a Patre per Filium».

[178] Ibidem: «Potest etiam huius attributionis communis ratio accipi ex appropriatione essentialium attributorum. Nam, sicut supra dictum est, Patri appropriatur potentia, quae maxime manifestatur in creatione: et ideo attribuitur Patri Creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quem agens per intellectum operatur: et ideo dicitur de Filio, *per quem omnia facta sunt*. Spiritui Sancto autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines et vivificatio: nam vita in interiori quodam motu consistit, primum autem movens est finis et bonitas».

la participació de perfeccions pròpiament divines i alhora comunicables a la creatura, i que per la comunicació d'aquestes perfeccions les mateixes Persones divines es donen a l'home.

Però el nostre intent era de considerar una nova línia de pensament en la qual s'enrolà el P. Bartomeu M. Xiberta. Es tracta d'una posició ardida, que podia semblar que comprometia la transcendència de Déu, però els defensors d'aquesta posició van evitar de bon començament qualsevol ombra de panteisme. A més d'estudiar el pensament del P. Xiberta, ens proposàvem de considerar el de Maurice de la Taille, el de Karl Rahner i el de Juan Alfaro.

Assenyalàvem com Léonard Leys o Lessius posava en relleu el punt flac de la sentència clàssica: un do creat pot ésser la raó formal per la qual el just és just, però no pot ésser la raó formal principal de la filiació divina. Aquesta únicament es pot trobar en la comunicació de la mateixa naturalesa divina. Denys Petau o Petavius reiterava la idea de Leys i la completava des de l'angle de la teologia positiva. Pels Pares grecs la raó formal de la santificació de l'home es troba en el mateix Déu que habita substancialment en el just. Petau entenia la unió del just amb Déu com a pròpia de l'Esperit Sant. Matthias Schebeen i Théodor de Régnon matisaven el pensament de Petau, sempre en la línia de les relacions pròpies entre el just i les Persones divines.

Maurice de la Taille, al marge de la història dels dogmes i partint de principis tomistes, ensenya que la raó de supernaturalitat únicament es pot trobar en una relació d'unió entre l'actuació creada i l'Acte increat, distinta de la relació d'eficiència.

En una perspectiva més històrica i sense conèixer l'estudi de M. de la Taille, Karl Rahner concep el sobrenatural com una relació de Déu amb la creatura, semblant a la que hi ha entre la forma i la matèria. Déu és causa formal — o «quasi-formal» — de la santificació del just. Però aquesta posició, pocs anys abans, havia estat proposada pel P. Xiberta, amb dependència de M. J. Schebeen i de M. de la Taille.

Juan Alfaro ofereix una concepció de la gràcia en termes personalistes, que supera les posicions anteriors.

Però al final de l'anàlisi cal valorar críticament les conclusions a les quals han arribat els autors que hem estudiat. Considerarem tres punts. Primer: La relació entre la gràcia creada i la gràcia

increada. Segon: La causalitat quasi-formal (o causalitat eminentment formal) de Déu respecte de la creatura. Tercer: El problema de les relacions pròpies o apropiades del just amb les Persones divines [179].

Els autors que hem estudiat coincideixen en el fet de donar primacia a la gràcia increada en relació amb la gràcia creada. Per M. de la Taille la gràcia creada és una disposició de l'essència de l'ànima en ordre a la gràcia increada. Per Karl Rahner la gràcia creada és una conseqüència de la gràcia increada. Per B. M. Xiberta la raó primària de la supernaturalitat radica en la unió de Déu amb la creatura, per la qual Déu es constitueix en principi eminentment formal de la perfecció de la creatura, i solament secundàriament convé als dons creats. Per J. Alfaro la gràcia increada o donació personal de Déu a l'home determina en l'home la gràcia creada, com a signe de la seva presència i com a disposició per a una resposta personal de l'home a Déu.

Avui aquesta sentència es pot considerar com a doctrina comuna (*doctrina communis*). La defensen autors de visió clàssica, com el Professor de Fribourg P. Jean-Hervé Nicolas, O. P. (tot i que contradiu la manera concreta de veure les coses de K. Rahner) [180]. El P. Paul Galtier, S. I., escriu: «Lògicament la vinguda de les Persones divines a l'ànima és anterior a la gràcia santificant i als dons de la gràcia» [181].

La unió quasi-formal de Déu amb la creatura, tal com la proposa Karl Rahner és fortament impugnada pel P. J.-H. Nicolas. Segons el P. Nicolas, la noció de causa «quasi-formal» — equivalent a la de causa eminentment formal de P. Xiberta — és contradictòria. En la causalitat formal la causa s'identifica amb el seu efecte, i l'efecte entra en composició amb un altre element — la matèria — per a constituir un ésser únic que és «efecte total» de la causalitat eficient. Així la causa formal depèn de la causa efi-

[179] Podeu veure una nota bibliogràfica sobre aquests punts a M. Flick, S. I., i Z. Alszeghy, S. I., *Fondamenti di una antropologia teologica* (Nuova Collanda di Teologia Cattolica, 10) (Firenze, 1970), nn. 550-555, pp. 255-256; nn. 593-595, pp. 271-272.

[180] Jean-Hervé Nicolas, *Les profondeurs de la grâce*, t. I (Paris, 1969), pàgines 150-160.

[181] Paul Galtier, *Grazia e inhabitazione della SS. Trinità*, a *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, vol. II (Milano, 1957), pp. 609-654. Versió castellana: *La gracia santificante* (Barcelona, 1964), pp. 23-28 (el fragment citat és a la p. 28).

cient, ja que la forma és impressa en el pacient per l'exercici de la causalitat eficient. I si de la causalitat formal se n'exclou radicalment qualsevol idea de composició ontològica, aleshores ¿què en resta de la noció de causa formal? El «quasi», diu el P. Nicolas referint-se al P. Rahner, devora el «formal». Si impugnés al P. Xiberta diria que l'«eminentment» devora el «formal». Déu resta en la seva transcendència, però no es veu de cap manera que es pugui parlar d'una unió de Déu amb la creatura [182]. A més, continua el P. Nicolas, quan K. Rahner parla del paper de l'«espècie» en l'acte del coneixement confon la informació intencional de la intel·ligència per l'«espècie» amb la informació ontològica de la matèria per la forma. Sant Tomàs les distingeix curosament, i així a *C. Gent.*, III, 51, ensenya que Déu no pot ésser forma d'una altra cosa pel seu ésser natural, ja que la conseqüència seria que juntament amb l'altra cosa constituiria una única naturalesa; però l'espècie unida a la intel·ligència no constitueix una naturalesa, sinó que únicament la perfecciona per a entendre, i aquest perfeccionament no repugna a l'essència divina [183].

L'argument del P. Nicolas contra la causalitat quasi-formal de Déu en relació amb la creatura seria vàlid si la causalitat formal s'entengués unívocament. Però tant K. Rahner com B. M. Xiberta l'entenen analògicament. En dir que Déu és causa quasi-formal o causa eminentment formal de la creatura, volen significar que entre Déu i la creatura s'estableix una relació d'unió que no es pot reduir a la que deriva de la causalitat eficient. Entre Déu i la creatura hi ha una unió semblant a la que hi ha en els éssers corporals entre la forma i la matèria. Però ni Déu és forma en sentit unívoc amb les formes dels éssers materials, ni la creatura és matèria. Recordi's que també la causalitat eficient s'ha d'aplicar a Déu analògicament. En l'ordre de les causes segones la causalitat eficient comporta un efecte en un subjecte preexistent, produït per una

[182] NICOLAS, *Les profondeurs de la grâce*, t. I, p. 116.

[183] Ibidem, pp. 135-136, nota 60. Deixem de banda una altra dificultat del P. Nicolas contra la posició de K. Rahner. Segons el P. Nicolas, la unió hipostàtica no es pot explicar per una unió formal del Verb amb la naturalesa humana. Una explicació d'aquesta mena portaria, a fi de comptes, al monofisisme. Per aquesta raó el P. Nicolas va abandonar la posició del cardenal Gaietà, segons el qual en Jesucrist hi ha un únic ésser (ibidem, p. 117). Tingui's en compte que el mateix P. Nicolas reconeix que s'aparta d'una teoria que, des del Gaietà, és clàssica en el tomisme. I no creiem que amb aquesta explicació l'Escola hagi renovat l'error d'Eutiques.

immutació de l'agent. Si la noció de causa eficient es vol aplicar a Déu, cal despullar-la de tot el que comprometeria la transcendència divina: la immutació de l'agent i la preexistència del subjecte. Aleshores s'arriba a la noció de creació a partir del no-res. I l'eficiència queda reduïda a la producció per l'agent d'un efecte que li resta extrínsec. Doncs bé, sembla que també la noció de causa formal pot aplicar-se analògicament a Déu. Si la noció de causalitat formal es despulla de la composició entre la matèria i la forma, en resta la unió entre la forma i el subjecte, i el perfeccionament del subjecte per la forma, sense que la forma sigui afectada pel subjecte.

Deixant de banda si K. Rahner ha entès bé o malament la noètica tomista, cal remarcar que, quan es tracta d'aplicar la noció de causa quasi-formal (o de causa eminentment formal) a Déu en relació amb l'ànima del benaurat, es segueix fidelment el pensament de sant Tomàs. L'ésser natural de Déu no constitueix amb la intelligència una única cosa, sinó que Déu, unint-se a la intelligència creada, la perfecciona. I aquest perfeccionament — diu sant Tomàs — no repugna a l'essència divina. El text invocat pel P. Nicolas (*C. Gent.*, III, 51) es troba en el context del que M. de la Taille fa servir per fonamentar la seva doctrina de l'actuació creada per l'Acte increat (*C. Gent.*, III, 53).

Aquest segon punt de la causalitat formal de Déu respecte de la creatura, més qüestionat que l'anterior, ens sembla que es va obrint camí entre els teòlegs. I sobretot se n'obrirà més si s'admeten les matisacions del P. Alfaro, que proposa la substitució de les expressions «causalitat quasi-formal» o «actuació creada per l'Acte increat» per «donació personal» o «intimitat personal». Amb aquestes expressions s'esvaeixen les dificultats que poden sorgir a partir d'uns esquemes rígids de pensament. D'altra banda aquesta doctrina, matisada com s'acaba d'indicar, està totalment d'acord amb les conclusions a les quals arriba l'exegeta Rudolf Schnackenburg, quan estudia el tema de la comunió amb Déu segons sant Joan. En destacarem alguns punts:

1) La comunió del cristià amb Déu és una relació íntima que lliga l'home amb Déu i no es redueix simplement a una relació de protecció per part de Déu, és a dir, a una relació jurídica i moral. L'home té accés a la vida de Déu i Déu implanta la seva vida en

l'home. Es tracta, doncs, d'una relació profunda d'intimitat entre persones.

2) La comunió amb Déu també es pot definir com una penetració mútua; com la presència en l'home de l'ésser i de la vida de Déu, el qual pren part en l'ésser i en la vida de l'home. Però tant la personalitat de Déu com la de l'home resten intactes. L'home no és «místicament» absorbit en Déu, i ni el Pare ni el Fill no perden llur sobirania. I malgrat això, entre l'home i Déu s'estableix una intimitat tan profunda que no se'n trobaria cap de semblant entre persones humanes.

3) La comunió amb Déu no és una experiència (místico-extàtica) efímera, sinó que per la seva mateixa naturalesa constitueix una possessió durable, un bé salvífic i una unió constant i real.

4) S'arriba a aquesta comunió per la fe i els sagraments. I la unitat de Jesús amb el seu Pare constitueix l'ideal, l'exemple i el fonament de la comunió amb Déu, que Déu concedeix a l'home.

5) La comunió amb Déu es realitza també en la conducta concreta del cristià i es tradueix en actes. D'aquesta manera la comunió amb Déu renova l'esser i la conducta de l'home.

6) La comunió amb Déu comença a realitzar-se a la terra, sense que aquí assoleixi el seu desenvolupament ple. Arribarem a la comunió perfecta a la glòria, quan veurem Déu «tal com és (1 Io 3, 2). Aquesta perfecció total representarà un grau nou en la nostra relació amb Déu. En efecte, ara som «fills de Déu» i en la glòria serem totalment «semblants a ell» (1 Io 3, 2) — es tracta d'una antiga fórmula que expressa la proximitat absoluta amb Déu (cf. Gen 3, 5) —. A la terra la nostra comunió amb Déu resta arrelada en la fe que ens dóna l'esperança (1 Io 3, 3) d'aquest acompliment perfecte.

7) L'únic camí per a la comunió amb Déu és Jesucrist [184].

La coincidència d'una doctrina teològica amb els resultats de l'exegesi bíblica és una garantia per a la doctrina teològica.

Les relacions pròpies del just amb les Persones divines van ésser impugnades pel P. Paul Galtier, S. I. La seva obra *Le Saint*

[184] RUDOLF SCHNACKENBURG, *Présent et futur*, ch. 8: *La communion avec Dieu selon Saint Jean* (on reprèn i revisa un excursus de *Die Johannesbriefe*, ed. rev. [Freiburg im Breisgau, 1963], pp. 66-72), traduït de l'américain par J.-P. BAYARD (Paris, 1969), pp. 132-148, especialment pp. 137-140.

Esperit en nous d'après les Pères Grecs [185] és una aportació valuosa a la història del dogma. En aquesta obra estudia els Pares grecs dels cinc primers segles, revisant les conclusions de Petau sobre la unió pròpia del just amb la persona de l'Esperit Sant. El P. Galtier, enfront de Petau, defensa la sentència clàssica de l'apropiació. Però la seva posició és molt matisada. Admet una sèrie de punts que cal tenir en compte. Segons el P. Galtier:

1) La gràcia increada o presència substancial de les Persones divines en l'ànima del just és la raó principal de la seva santificació o divinització [186].

2) Els Pares grecs i la catequesi dels primers segles consideren en la Trinitat primer les Persones i de les Persones passen a l'essència divina que els és comuna [187].

3) La unió divinitzant de la Trinitat amb el just és primerament una unió amb les Persones [188].

4) La gràcia santificant és el resultat i no la condició de la presència de les Persones divines en l'ànima justa [189].

5) Déu imprimeix en l'ànima del just la imatge de cadascuna de les Persones divines [190].

6) Cadascuna de les Persones divines és present en el just segons la seva manera pròpia de posseir l'essència divina: el Pare hi és engendrant el Fill; el Fill hi és com a Fill; l'Esperit Sant, com a procedent del Pare i del Fill i com a enviat i donat per ells [191].

7) En l'ordre purament intencional pot haver-hi relacions pròpies del just amb cadascuna de les Persones divines. Així el cristià en la pregària pot adreçar-se distintament a una o a una altra de les Persones divines [192].

8) A més — ensenya en un altre indret —, encara que l'adopció del just sigui una obra comuna a les tres Persones divines, la

[185] PAUL GALTIER, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères Grecs* (Analecta Gregoriana, 35) (Romae, 1946). Cf. idem, *L'habitation en nous des Trois Personnes*, 2e éd. (Roma, 1949); idem, *De SS. Trinitate in se et in nobis*, 2.a ed. (Romae, 1953).

[186] GALTIER, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères Grecs*, p. 2.

[187] Ibidem, pp. 12-13.

[188] Ibidem, p. 13.

[189] Ibidem, p. 14.

[190] Ibidem, pp. 14-15.

[191] Ibidem, p. 16.

[192] Ibidem, p. 276.

primera Persona és la única a la qual el just ha d'invocar amb el nom de «Pare» [193].

Però — fora de l'ordre intencional — no es pot parlar de relacions pròpies del just amb les Persones divines. Malgrat la distinta manera de posseir la naturalesa divina, les tres Persones són la font infinitament simple de tots els dons i benifets que davallen damunt les creatures. En rebre els dons que ens vénen del si de la Trinitat, el nostre esguard es fixa de bell antuvi en l'Esperit Sant que, d'alguna manera, ens apareix com la Persona més pròxima a nosaltres. Però el que li permet d'obrar en nosaltres no li és de cap manera propi: és la única naturalesa divina. Així la nostra santificació és obra *del Pare, pel Fill, en l'Esperit Sant.* Aquesta fórmula expressa la identitat de natura entre les Persones divines i la identitat de llur activitat. Manifesta, per tant, que l'operació de l'Esperit Sant en el just no li és pròpia, sinó que prové del Pare pel Fill. Al marge de tot subordinacionisme, la fórmula expressa també la primacia absoluta del Pare: el Fill i l'Esperit Sant tenen en el Pare el seu Principi. I es pot arribar a dir que el Fill i l'Esperit Sant són una propietat de l'essència del Pare, i, com que aquesta essència és indivisible, enviar el Fill i l'Esperit Sant és donar-se i venir a nosaltres el mateix Pare. Així, contràriament a com ho pensava Petau, pels Pares grecs la divinització del cristià no es centra en la unió amb l'Esperit Sant. Les tres Persones hi intervenen de la mateixa manera, car la santificació consisteix en la participació de la naturalesa divina, i com que aquesta naturalesa és la mateixa en les tres Persones, no s'hi podria tenir part sense la unió simultània amb totes i cadascuna de les Persones [194].

El P. Xiberta, que coneixia l'obra del P. Galtier [195], defensa en aquest punt la tesi de Petau. Les conclusions del P. Galtier no li

[193] *L'habitation en nous des trois Personnes*, p. 123; *De SS. Trinitate in se et in nobis*, pp. 246-249. Però aquesta manera de parlar no significa que el just tingui una relació pròpia amb el Pare: «Dicas: 1° *Si prima persona dicenda est sola "Pater noster", ergo ad eam habemus relationem filiationis specialem, seu illius magis filii sumus.* Respondeo negative, nam, non obstante hoc modo loquendi, qui imponitur illius denominatione stricte personali, Pater nihil proprium agit in adoptione nostra, nec filiatio nostra magis ad illum quam ad duos alios terminatur» (*De SS. Trinitate in se et in nobis*, p. 248).

[194] *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères Grecs*, pp. 276-278.

[195] XIBERTA, *Tractatus de Deo Trino*, pp. 242-243.

devien semblar tan contundents com li semblen, per exemple, al P. Nicolas [196].

Amb tot, cal reconèixer que ens trobem davant d'una autèntica «qüestió disputada», en la qual ni la història ni la teologia han dit encara l'última paraula [197]. Únicament es pot insinuar que en teologia cal preferir sempre aquella manera de parlar que s'adiu més amb les expressions de les fonts de la revelació, mentre no hi hagi raons molt poderoses per apartar-se'n [198].

Per a qui admeti aquesta línia de pensament, la divinització de l'home consisteix primàriament en la donació personal de Déu a l'home, en virtut de la qual l'home resta unit a cadascuna de les Persones divines i esdevé fill i hereu del Pare, germà i cohereu de Jesucrist, i ha rebut en el seu cor l'Esperit Sant que el guia en la vida de justificat. I d'aquesta unió se'n deriva la renovació interior de l'home en ordre a una resposta digna de la seva elevació a la familiaritat divina.

Des de l'any 1933 el P. Bartomeu M. Xiberta es va enrolar en aquesta línia de pensament. Va proposar — abans que Karl Rahner — la idea de la causalitat formal transcendent de Déu respecte de la creatura per a explicar el sobrenatural. Amb raó es pot comptar entre els peoners de la renovació teològica quant a la concepció del sobrenatural. I durant tota la seva vida, consagrada a l'estudi — que orientava sempre cap a la contemplació i l'apostolat — va mantenir la mateixa línia de pensament. Que la seva actitud d'aprofundiment i de perseverança en la investigació teològica ens serveixi d'exemple i d'estímul!

VICENÇ-MARIA CAPDEVILA, Prev.

Roma, juliol del 1972.

196 NICOLAS, *Les profondeurs de la grâce*, t. I, pp. 63-64.

197 P. DE LETTER, S. I., *Sanctifying Grace and the Divine Indwelling*, a «Theological Studies» 14 (1953) 242-272, especialment p. 249.

198 K. RAHNER, *Sobre el concepto escolástico de la gracia increada*, a *Escritos de Teología*, t. I, pp. 376-377; M. FLICK, S. I., e Z. ALSZEGHY, S. I., *Il vangelo della grazia* (Roma, 1964), p. 518.

SENTIT DEL CARMELITANISME DEL PARE XIBERTA

Arran de la mort del P. Xiberta, Josep Miquel i Macaya va publicar un petit llibre, *El meu P. Xiberta* [1], escrit amb finor d'esperit i amb calor de intimitat; una bella semblança del nostre gran carmelita. Uns anys abans, el P. Rafael López Melús, que poc després hauria de succeir-lo en el càrrec d'assistent general carmelita, havia publicat un altre opuscle, *El P. Xiberta* [2], bell recull de records de la seva vida carmelitana, amarat d'afecte i ric de contingut anecdòtic. Miquel i Macaya, amb vigoria, va mirar de situar el P. Xiberta, teòleg i metafísic, remarcant la seva significació en la cultura catalana i a un moment de la vida de l'església que si no és encara el que nosaltres vivim, hi té prou una relació ben estreta. No cal tocar-hi res a l'imatge del P. Xiberta que'ns ofereixen Miquel i Macaya i el P. López Melús, però sí que voldríem afegir-hi alguna cosa que creiem ben interessant i que, de no recordar-la ara, podria restar definitivament oblidada, més enllà del clos dels convents de la seva ordre. Intentarem de recordar i esbossar el sentit de la seva vocació carmelitana, en la plena maduresa del seu desenvolupament, que'ns descobreix les disposicions íntimes d'una ànima contemplativa, enamorada de la recerca personal de Déu.

No cal que recordem les dades biogràfiques del nostre teòleg; han estat sovint recordades i recollides en llocs diversos i en distintes ocasions. Tampoc podem enumerar la seva extensa i densa bibliografia de temàtica carmelitana: el P. Josep B. Ribera ens ha donat fet aquest treball de forma exhaustiva i amb tècnica perfecta [3].

[1] J. Miquel i Micaya, *El meu P. Xiberta, O.Carm.* (Barcelona, 1968).
[2] Rafael María López-Melús, O.Carm., *El Padre Xiberta.* Sencillo pero sentido recuerdo en sus bodas de oro religiosas (Villarreal, 1962).
[3] Iosephus B. Ribera, O.Carm., *Bibliographia scriptorum A.R.P. Bartholomaei M. Xiberta, O.Carm.* «Carmelus» 9 (1962) 160-196.

El P. López Melús ens descriu l'itinerari vocacional del P. Xiberta, amb detalls ben expressius, casolans i prou forts per descobrir-nos alguna cosa. Recorda l'esmentat P. López Melús que el P. Xiberta un dia li deia:

Ya hace casi cincuenta y cinco años que estoy comiendo el pan de la Virgen [4].

Sembla que aquesta frase li era familiar.

Ens recorda el mateix P. López Melús el seu zel ministerial, particularment desplegat durant la seva estada a Olot [5]. Miquel i Macaya ens n'ha donat una bella semblança del P. Xiberta donat a les ànimes. Recordem-ne alguns trets:

Per damunt de tot fou frare. L'intellectual havia vingut posteriorment. Era, diria, talment una afegidura. Per res no hauria renunciat al primer. Si a casa s'esmerçava en feines que no s'adeien gaire amb la saviesa, és perquè són pròpies del frare. No hi renunciava. I s'hi lliurava de cor... Els malalts el tenien per amic. La majoria no sabien que fos un savi qui els visitava. Hi notaven el bon frare. Dels malalts no feia distinció; els pobres, tanmateix se l'enduien. Mai no anà darrera dels rics. De gent humil en tractà molta [6].

Aquests records de la vida del P. Xiberta ens descobreixen una rica personalitat que no podrà ésser degudament interpretada si volem reduir-la, enpetitir-la, mirant de veure-la com la d'un home de llibres i res més. Miquel i Macaya clou el capítol a dalt esmentat amb la frase següent: «El religiós carmelita era abans que el teòleg i l'investigador» [7]. Nosaltres voldríem dir que el P. Xiberta fou carmelita per assolir ésser un contemplatiu. Dintre d'aquesta realitat superior cal integrar totes les seves inquietuds intellectuals, el seu afany de saber, la seva ascesi religiosa, el seu zel ministerial. Vist així, resulta el P. Xiberta una personalitat complexa en els seus elements i, també, en el seu desplegament, emperò de una forta unitat interior.

No volem que la nostra investigació del pensament directiu de la vida del P. Xiberta i sobre el que podem esbrinar del seu tarannà

[4] Lloc cit., p. 23.
[5] Lloc cit., p. 67.
[6] Lloc cit., pp. 15-16.
[7] Lloc cit, p. 19.

espiritual quedi limitada a unes referències de tipus anecdòtic. Convé realitzar un estudi d'aquest pensament resseguint alguns dels seus escrits, no gaire coneguts, per tal de descobrir, o millor diguem comprobar, un sistema coherent d'idees inspirador de la seva vida i que nosaltres volem deixar suscitat com una clau de la seva teologia aplicada i entenem com el sentit del seu carmelitanisme.

Fonts per a l'estudi del pensament religiós del P. Xiberta

La bibliografia de temàtica espiritual i carmelitana del P. Xiberta és abundosa. El P. Ribera, com dèiem abans, ens ha donat aquest treball exhaustivament [8], és ben poc el que posteriorment cal afegir-hi. Aquests escrits han seguit tres grans preocupacions xibertianes: la vida espiritual en els seus grans principis, la devoció a la Verge del Carme, la vida carmelitana, ultra els escrits propiament teològics. Nosaltres ens fixarem només en els escrits que fan referència a la darrera preocupació, la vida carmelitana, en quant venen a ajudar-nos per a esclarir el nostre tema. Són els següents:

a) *El Tomisme del Doctor Breviloc Guiu Terré,* publicat a «Miscel·lània Tomista», extraordinari de «Estudis Franciscans». Barcelona, 1924, pp. 81-96.

b) *De institutis Ordinis Carmelitarum quae ad doctrinas philosophorum et theologorum sequendas pertinent,* en «Analecta Ordinis Carmelitarum», 6 (1929), Roma, pp. 337-379.

c) *Epistolari espiritual del P. Xiberta,* recull i tria de F. Arcàngel M. Ribera. Col. «Ms. inèdits P. Xiberta», vol. I. Edit. Karmel. Barcelona, 1965. Va precedit d'una presentació del P. Joan M. Colldecarrera, O. Carm., Prior Provincial. Un vol. de 314 pàgs. policopiat.

d) *Charlas a las contemplativas,* recopilación y traducción del Reverendo P. Arcángel M. Ribera, O. Carm. Col. «Ms. inéditos P. Xiberta», vol. II. Edit. Karmel. Barcelona, 1967. Va precedit d'una presentació del P. Rafael M. López-Melús, O. Carm., Asistente General. Un volum de 345 pàgs. policopiat.

Cal tenir en compte també alguns dels articles que el P. Xiberta va redactar a la *Enciclopedia Cattolica,* Città del Vaticano, començada a publicar en 1949, 12 vols. Aquests articles, molt breus, esclareixen el pensament xibertià amb una gran força de síntesi.

[8] Treball esmentat a la nota 3.

El problema de la vida carmelitana

El concili Vaticà II en la seva constitució *Lumen gentium,* en el seu capítol sisé, ens dóna els grans principis de la vida religiosa i senyala la funció eclesial de la mateixa i declara la legitimitat i oportunitat de un pluralisme de formes, d'activitats i de famílies en la vida religiosa [9].

No volem ara desenvolupar aquesta doctrina, prou coneguda; no cal insistir-hi. Volem, amb tot, assenyalar que la solemne declaració del c. Vaticà II no presenta, no ofereix, un problema nou; ben al contrari, recull les ressonàncies de qüestions problematitzades ja de temps i amplament discutides aquests darrers anys. El concili vol donar-nos un esclariment magisterial i marcar els viaranys, no gaire fàcils, a unes solucions pràctiques, vitals, de plena eficàcia de cara a l'esdevenidor del poble de Déu.

La polèmica tocant a la naturalesa de les institucions religioses, de cada família religiosa, carisma dels fundadors inspirador de noves formes de vida i d'acció apostòlica, de noves escoles espirituals des de fa anys, ha estat amplament desplegada i representa un gran esforç en la sistematització del tractat teològic sobre la vida religiosa [10]. A casa nostra, en l'ambient teològic de Catalunya, podem recordar dos llibres, ben diferents, tots dos rics de significació actual: el volum publicat per l'abadia de Montserrat sobre la problemàtica de la vida monàstica avui [11] i el del P. Víctor Codina sobre l'estat actual de la teologia de la vida religiosa [12], tots dos en la línia de les preocupacions conciliars.

Aquesta problemàtica ha brostat amb una gran força vital, a vegades amb caires ben feridors, en les velles famílies religioses amb finalitats apostòliques i estructures conventuals, aquelles famílies que abans del concili Vaticà II eren anomenades ordres mendicants [13], entre elles els Carmelites calçats del P. Xiberta.

[9] Const. *Lumen gentium,* VI, 43.
[10] La bibliografia polèmica és extensíssima i de valor molt desigual. Sobre el Carmel calçat, al que pertanyia el P. Xiberta, interessa particularment el número de la revista «Carmelus», Roma, 15 (1968), que recull les ponències del congrés *de ratione Ordinis,* celebrat a Roma del 5 al 11 de decembre de 1967.
[11] *Visioni attuali sulla vita monastica* (Montserrat, 1966), amb ampla col·laboració internacional.
[12] Víctor Codina, S. J., *Teología de la vida religiosa.* 2.ª edició (Madrid, 1969).
[13] Cf. *Cahier des Ordres Mendiants,* par la Commission des Ordres Mendiants

L'ordre carmelitana, abans del concili, des d'anys, venia realitzant un esforç molt meritori i amb resultats satisfactoris per tal d'atènyer un coneixement de la naturalesa de l'ordre, la pròpia història, les tradicions familiars, les exigències d'una recta interpretació de l'evolució carmelitana en la doble línia de una exactitut històrica i una identitat espiritual, prenent l'arrencada del treball analític des de la consideració històrica de la transmigració dels ermitans del Carmel (1238), l'acció eficaç i plena de vigoria de sant Simó Stock en el govern de l'ordre (1245-1265) i la reacció contemplativa, prou interessant, del seu successor el beat Nicolau Gallicus (1265-1270), fracassada en el seu objectiu de retorn a lo vell [14].

Els treballs de diversos autors, sobretot del P. Gabriel Wessels [15], que tan va influir sobre el nostre P. Xiberta [16], van aconseguir un esclariment definitiu de tot aquest entrelligat de l'història carmelitana.

A la preocupació per la veritat de l'història carmelitana va seguir, com dèiem abans, l'interès viu pel coneixement de la pròpia tradició espiritual, una presa de consciència de la pròpia identitat. En aquesta línia investigadora de la tradició vital del Carmel i la seva escola d'espiritualitat, amb l'alt guiatge del P. Hilari M. Doswald, general de l'ordre, va realitzar-se un gran esforç que va assolir el magnífic resultat de la publicació de dues obres de gran valor, *Vita carmelitana* (1933) i *Directorium* (1940), obra principal-

de l'Assemblée des Supérieurs Majeurs de France. Text policopiat i s. d. Interessa per la seva valor objectiva i per la forta repercussió el llibre de V. Walgrave, O. P., *Essai d'autocritique d'un ordre religieux*. Les Dominicains en fin de concile. 2.ª edic. Bruxelles, 1966.

[14] Una visió de conjunt, suficient, de l'història carmelitana la tenim en el manual següent: Enrique M. Esteve y Joaquín M. Guarch, O. Carm., *La Orden del Carmen* (Madrid, 1950). Un coneixement aprofondit i una gran riquesa d'investigacions els tenim en les revistes romanes *Analecta Ordinis Carmelitarum* i *Carmelus*.

[15] El P. Gabriel Wessels va publicar els seus estudis bàsics i els seus treballs i edicions de fonts principalment a *Analecta Ordinis Carmelitarum*, de la qual fou fundador i director des de l'any 1909, generalat del Rm. P. Pius M. Mayer; restà a Roma fins a l'any 1925, generalat del Rm. P. Elias M. Magennis. El P. Xiberta parla del P. Wessels dins una conferència familiar dirigida als estudiants carmelitans del Col·legi internacional de St. Albert a Roma, que ha estat inclosa en el vol. de *Charlas a las Contemplativas* amb el títol *Los priores generales que he conocido*, pp. 302 i 308.

[16] En converses familiars li havíem sentit ponderar molt aquesta influència del P. Wessels en la seva formació històrico-carmelitana.

ment del P. Brenninger, però amb una intervenció eficaç del P. Xiberta en la seva gestació [17].

Podia semblar, aleshores, que l'ordre carmelitana havia retrobat la via definitiva, al costat de les altres ordres mendicants, però amb característiques ben seves, amb un sistema prou coherent de normes i d'institucions encaminades al compliment de la finalitat del Carmel i segons el seu esperit, d'acord amb aquella afirmació de les Constitucions llavors vigents i que tant agradava recordar al P. Xiberta:

> Ut primaevum sacri Ordinis nostri institutum, cuius pars olim fere unica nunc vero potissima est studium divinae contemplationis et sanctae solitudinis amor, perpetuo inter nos vigeat, in provinciis in quibus fieri poterit unus instituatur conventus eremiticus [18].

En aquest ambient i en aquest clima esperitual va desplegar-se la personalitat del P. Xiberta; ell va arribar a ésser un dels millors testimonis de la vitalitat de la família carmelitana en l'església del segle XX.

El dia 28 d'octubre de 1965, el papa Pau VI promulgava solemnement, entre altres documents conciliars, el decret *Perfectae caritatis* sobre la renovació de la vida religiosa i que ha esdevingut el punt d'arrencada d'un moviment amplíssim de revisió de la mateixa que inclou els principis bíblics i teològics, els precedents històrics, les exigències psicològiques, els objectius espirituals i pastorals. Els carmelites han viscut amb gran intensitat aquest moment conciliar, com les altres ordres mendicants, i han seguit un procés de revisió prou interessant. El P. Xiberta va quedar personalment allunyat d'aquest moment vital del seu Carmel; uns mesos abans de la promulgació del decret a dalt esmentat va caure colpit

[17] El P. Xiberta ens parla del P. Brenninger en la conferència familiar esmentada en la nota 15, pp. 308 i 310. Sobre aquesta influència el P. Ribera escriu a l'*Epistolari espiritual*: «Es pot dir que l'ensenyament espiritual del P. Xiberta està dintre de l'escola del venerable P. Brenninger, o si volem, d'aquella mentalitat cristalitzada en la *Vida Carmelitana* i el *Directori*, els dos llibres més significatius de la nostra espiritualitat dels darrers temps. És sobrer recalcar l'admiració i veneració del P. Xiberta pel P. Brenninger; després de la mort d'aquest, ell no estalvià elogis, i en les seves lletres recomanà a les monges s'encomanessin a la seva intercessió», pàg. v.

[18] Recordat pel P. Xiberta en el seu treball *De institutis Ordinis Carmelitarum quae ad doctrinas philosophorum et theologorum sequendas pertinent*, publicat a «Analecta Ordinis Carmelitarum» 6 (1929) 345, nota 2.

definitivament per la seva darrera malaltia; impossibilitat per fer qualsevol treball, particularment mental, havia de sofrir una llarga agonia fins a la seva mort el 26 de juliol de 1967. Si en aquest període conciliar ha evolucionat la vida carmelitana i d'alguna manera han estat modificats els criteris interpretatius del fet històric carmelita [19], això no desvirtua el testimoniatge del P. Xiberta, la seva exemplaritat i la força de la seva visió, la seva lúcida consciència d'identitat, el seu redescubriment dels valors de la vida contemplativa i de la forma particular de viure-la que era, per ell, el Carmel.

El P. Xiberta va plantejar-se el problema que ara ens interesa, en el camp històric i en el de la teologia espiritual. Vegem d'esclarir el seu pensament en aquesta doble vessant.

El P. Xiberta davant el problema històric carmelità

La primera crisi de l'ordre carmelità coneguda històricament i que ací pot interessar-nos la trobem en el segle XIII i fou conseqüència de la transmigració del ermitans carmelites des de Palestina a l'occident d'Europa a la quarta dècada del segle. El P. Xiberta planteja aquesta situació en diverses ocasions.Recordem-ne un text català referint-se a la crisi que acabem d'assenyalar:

> Arran de la transmigració dels ermitans del Carmel sorgí la qüestió més trascendental per a l'esdevenidor de l'Orde: quina part calia fer a les exigències del nou ambient sense perdre son esperit consubstancial? Uns defensaven la conservació íntegra del primitiu ideal eremític, altres maldaven per donar al nostre la fesomia dels grans ordes mendicants [20].

A cintinuació segueix la relació abreujada dels fets de tal forma que les paraules inclouen un judici històric:

> Els anglesos ben tost decidiren l'afer en el segon sentit. Sant Simon Stock, amb raó nomenat segon Fundador del Carmel, durant els seus prop de vint anys de Generalat guia l'Ordre decididament vers la vida activa amb totes ses derivacions, en preferent lloc vers el conreu de les ciències eclesiàstiques. Mercés al seu encertat guiatge, a Anglaterra

[19] Cf. les ponències del Congrés carmelità *De ratione Ordinis* abans esmentat, nota 10.

[20] *El Tomisme del Doctor Breviloc Giu Terré,* abans esmentat, p. 81.

comença des de mitjans del segle XIII la sèrie no interrompuda de doctors carmelitans a les universitats d'Oxford i Cambridge [21].

A continuació el P. Xiberta afegia:

Però a l'Europa continental l'esperit antic sobrevisqué al Gran General. El seu successor Nicolaus Gallicus fou el defensor més purità de l'ideal eremític, que constituïa, segons ell, la quinta essència de l'esperit del Carmel. Son opuscle *Sagitta Ignea* és una apassionada requisitòria contra la creixent invasió de la vida activa [22].

Això va escriure el P. Xiberta l'any 1924, dins de un treball de jovenesa, però d'una gran maturitat intel·lectual, destinat a situar el mestre carmelita Guiu de Terrena en el seu moment històric, «el període de plasmació de l'escolàstica carmelitana» [23]. El P. Xiberta es manifesta aleshores plenament favorable a l'obra de sant Simó Stock i a l'evolució ràpida, gairebé revolució, que seguiren els carmelitans en la nova línia jurídica [24] i vital, sobretot pel nou camí dels estudis. Era el moment que el nostre teòleg estava de ple dedicat a l'estudi dels escolàstics carmelitans que, més endavant, culminaria en la publicació de la seva gran obra *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex ordine Carmelitarum* [25]. Sentia el P. Xiberta un gran amor envers els carmelitans que varen seguir aquell procés, prou gloriós, d'incorporació a la vida apostòlica [26] com els altres frares mendicants i que en aquesta nova forma de vida van atènyer una gran influència a l'Europa occidental, particularment a Catalunya, jugant un paper decisiu en la vida religiosa, en la cultura i en la pietat popular.

Ens preguntem: ¿Va restar sempre, inconmovible, en la ment del P. Xiberta aquesta visió del problema històric carmelità i entorn de la crisi del s. XIII? Ens permetem dubtar-ne. Mirem d'escatir-ho [27].

[21] Lloc cit., p. 81.
[22] Lloc cit., pp. 81 i 82.
[23] Lloc cit., p. 81.
[24] Lloc cit., pp. 81-83.
[25] *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex ordine Carmelitarum*. Bibliothèque de la Revue d'Histoire ecclésiastique, fasc. 6 (Louvain, 1931).
[26] Les referències i les al·lusions del P. Xiberta al moment del gran canvi històric carmelità i a la significació de la gran figura de St. Simó Stock són abundoses en els escrits del nostre A. En el treball, abans repetidament recordat, *El Tomisme del Doctor Breviloc*, escriu referint-se a St. Simó Stock: «amb raó nomenat segon Fundador del Carmel», lloc ci., p. 81.
[27] No dubtem, perquè en tenim un record personal; el P. Xiberta degué

L'any 1929 el P. Xiberta publicava un bellíssim treball de síntesi, *De institutis Ordinis Carmelitarum quae ad doctrinas philosophorum et theologorum sequendas pertinent*[28]. En aquest estudi sintètic, d'una gran lucidesa, tracta en els capítols preliminars el tema de la crisi del s. XIII, amb més detenció i, ens sembla a nosaltres, amb una altra òptica.

Dedica l'Autor el seu capítol primer, *De antiquiore vitae ratione,* a la primitiva vida carmelitana. Comença el nostre teòleg recordant un text de les Constitucions carmelitanes llavors vigents[29]:

> Carmelitis olim maioribus nostris in eremis ac solitudine latentibus quasi unicum erat necessarium, Deo nimirum vacare per continua contemplationis exercitia.

El P. Xiberta donava una gran importància a la transformació de la vida carmelitana del segle XII:

> Saeculo XII vitae ratio in Monte Carmelo profundam subiit transformationem. Antea enim anachoretarum instar se gesserant Carmeli incolae, tum vero coenobia construere et inhabitare coeperunt. Siquidem frequentes equites cruciati atque peregrinantes, qui Terram Sanctam petebant et eremitas montis Carmeli, Eliae sequaces, adibant quasi novos veteri trunco succos inserturi, novam induxerunt structuram latinorum moribus magis consonam[30].

Però afegia tot seguit les següents afirmacions:

> Hac non obstante transformatione Fratres B. V. Mariae perstiterunt contemplationi plane dediti, nec alio quam eremitarum insigniendi nomine[31].

Parla el P. Xiberta de la transmigració dels ermitans del Carmel a Europa, seguint la vella crònica carmelitana de Guillem de Sanvico[32], que tant estimava el nostre historiador teòleg, per afegir-hi aquest breu comentari:

fer llargues manifestacions i donar lúcids esclariments en el seu magisteri oral i en les converses familiars; els seus germans carmelites deuen conservar una gran riquesa de records.

[28] A dalt esmentat.
[29] Lloc cit., p. 337.
[30] Lloc cit., p. 337.
[31] Lloc cit., p. 339.
[32] Lloc cit., p. 340, nota 3; p. 341, nota 4.

Propterea cum in Europam pervenissent, nihil antiquius Carmelitis fuit, quam ut eundem vitae tenorem atque in Carmelo ad unguem servarent, unde eremos tantum et solitudines admittere constituerunt [33].

Podríem resumir el pensament i l'actitud històrica del P. Xiberta assenyalant tres punts característics:

a) Recolza la seva exposició del primer passat carmelità en el tractat *De institutione primorum monachorum in Lege Veteri exortorum et in Nova perseverantium* [34] que suposa d'una antiquitat que avui no li atribueix la crítica. Així serveix al P. Xiberta a la recerca d'una tradició, com havia servit als capdavanters de les reformes del Carmel.

b) Accepta cordialment l'obra de govern de sant Simó Stock i particularment el canvi de les estructures institucionals de la vida eremítica a la de les noves ordres mendicants. Considera aquest canvi necessari, eficaç, definitiu.

c) Manté l'ideal contemplatiu del Carmel com a verdadera *ratio Ordinis* després de sant Simó Stock i fins avui, en armonia, no sempre fàcil amb les activitats apostòliques del Carmel modern.

Això ens explica l'importància que tenien les reformes en la visió que del Carmel tenia el nostre P. Xiberta.

EL P. XIBERTA I LES REFORMES CARMELITANES

Sembla que no cal dubtar de que durant un llarg temps la vida interna dels Carmelites calçats va acusar d'alguna manera l'impacte de la reforma teresiana. El relleu absolutament extraordinari de les dues grans figures, santa Teresa de Jesús i sant Joan de la Creu, i el desplegament històric de la nova família religiosa mouen a una reflexió des de l'angle carmelità i no poden semblar estranyes les següents preguntes, o altres de semblants: ¿Quin era exactament el propòsit de santa Teresa? Què va aconseguir? ¿Per què la divisió definitiva?

[33] Lloc cit., p. 343.

[34] Lloc cit., p.p. 339 i 340. Sobre el tractat *De institutione primorum monachorum*, vegeu les observacions de Claudio Catena, O. Carm., en el seu treball *Contemplazione e azione attraverso i secoli*, publicat a «Carmelus» 15 (1968) 110-111. El tractat *De institutione* al que ens referim és segurament obra del carmelita català de la segona meitat del segle XIV Felip Ribot.

El P. Xiberta sentia i vivia el problema i recercava una interpretació històrica del mateix. El P. Arcàngel M. Ribera ha publicat un document familiar ben expressiu [35] que fa referència a la qüestió: *Carmelitas Calzados y Descalzos.* Recordava el P. Xiberta els condicionaments històrics de totes les reformes religioses i l'equilibri difícil d'assolir entre realitat pràctica i ideal de vida. Observa el nostre historiador teòleg:

Toda reforma, aunque bien justificada, ofrece siempre motivos de oposición, y esto por dos razones:

a) Porque las reformas difícilmente son un verdadero retorno a las primitivas instituciones, ya que las personas que emprenden la reforma pertenecen a otros tiempos y lugares, distintos de aquellos en los cuales la Orden e Instituto tuvo origen.

b) Porque la omisión de ciertas observancias antiguas han sido sustituidas por otras pràcticas también buenas, pero que la reforma debe suprimir [36].

Afegia el P. Xiberta:

El final del Medioevo fue un período de la historia en el cual realmente se dieron excesivas concesiones a lo que se consideraba como exigencias de la vida, con lo cual quedaban muy comprometidos los ideales de la vida cristiana y, en particular, de la vida religiosa.

Este fenómeno no fue grave sólo en nuestra Sda. Orden, sino en la Iglesia Universal. Sí, en toda la Iglesia había muchas cosas de que lamentarse. Sin embargo, no conviene exagerar, como suelen hacer los protestantes para justificar su apostasía. De hecho, es una de las épocas en que màs abundan los santos [37].

Més avall entrava en el nus del problema de la renovació de la vida regular recordant el fet històric, tantes vegades repetit, de les reformes parcials:

No pudiendo las órdenes religiosas implantar inmediatamente y de un modo pleno la reforma, empezaron por reformas parciales.

En nuestra amada Orden las reformas principales fueron numerosas: la del convento de las Selvas, cerca de Florencia, iniciada por el Bto. Ángel Agustín Mazzinghi y el Ven. Tomás Connecte. Esta reforma la abrazaron luego otros conventos y tomó el nombre de Reforma Mantuana, a la cual perteneció también el convento de monjas de Jesi.

[35] *Charlas a las Contemplativas,* ja esmentat, pp. 292-300. En realitat no és una conferència familiar, sinó una carta adreçada a les novícies del monestir de monges carmelites de Les Corts, Barcelona, de data no coneguda.

[36] Lloc cit., p. 293.

[37] Lloc cit., p. 294.

Otras reformas fueron la del Monte Olivete, junto a Génova; la de Onda en España. En Francia hubo la Congregación Albiense.

Tengamos presente que todas estas reformas de la Orden se realizaron antes de que naciera santa Teresa de Jesús. Después de la muerte de la santa, nació la llamada Reforma Turonense, que se extendió por casi toda la Orden. Finalmente hubo la del Monte Carmelo y la de La Scala en Sicilia.

Todas estas reformas nunca fueron desaprobadas, sino más bien favorecidas por la misma Orden. El Bto. Juan Soreth, por ejemplo, las alentó con todas sus fuerzas [38].

En resum: el P. Xiberta donava una gran importància dintre la vida interna del Carmel a les reformes. La reforma teresiana no va ésser la reforma carmelitana, sinó una reforma carmelitana. Cal reconèixer-li la seva grandesa, però també volia assenyalar realitats que ell estimava ben poc felices: la divisió o separació definitiva i el descalçament, d'influència franciscana [39]. En canvi, altres reformes varen mantenir-se i desenvolupar-se sense trencar l'unitat i, així, van influir en la renovació espiritual de la tradició carmelitana. El P. Xiberta, en aquesta línia interpretativa, tenia, sentia, una particular preferència per la reforma post-tridentina de Touraine. Mirem d'esbrinar-ne les raons.

Mirem primerament de situar fets i persones en el moment del P. Xiberta. Henri Bremond publicava l'any 1923 *L'invasion mystique*, volum segon de la seva gran obra [40]; va tenir una ressonància extraordinària, descobria grans valors i obria nous camins a l'estudi i a l'interpretació de l'espiritualitat moderna, malgrat ésser molt dscutibles les seves posicions. Una de les grans figures afavorides, redescoberta per Bremond, va ésser Joan de Saint-Samson, el cec il·luminat que alguns han considerat com un nou sant Joan de la Creu. Bremond al presentar a Joan de Saint-Samson donava a conèixer al gran públic l'obra de Felip Thibault, la reforma carmelitana de Touraine, de la qual Joan de Saint-Samson seria una de les glòries més pures [41].

[38] Lloc cit., pp. 295 i 296.

[39] Lloc cit., pp. 296-299.

[40] Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'a nos jours.* Vol. II, *L'invasion mystique* (París, 1923).

[41] Lloc cit., pp. 363-393. Sobre aquest moviment carmelità que tenia les preferències del nostre P. Xiberta, cf. Suzanne-Marie Bouchereaux, *La réforme des Carmes en France et Jean de Saint-Samson* (París, 1950).

Aquest reclam de Bremond ajudava, des d'un ambient ben allunyat del Carmel calçat, a la gran obra interna de redescobriment i revalorització de la reforma de Touraine i dels seus autors espirituals, tal com se venia realitzant al impuls vigorós dels priors generals de llavors: Pius M. Mayer, Elies M. Magennis, Hilari M. Doswald, de manera principalíssima. El P. Xiberta era ben amic de parlar d'aquests homes i de la seva gran obra, en bona part viscuda per ell en activa col·laboració [42].

Així el P. Xiberta valorava la continuitat d'una tradició carmelitana, viscuda en nuclis no massa nombrosos, pero fervents, fins els anys de les seves primeres experiències de la vida romana. Amb amorosa complaença recordava la bella figura del P. Gabriel Wessels que l'havia introduït en els secrets de l'història del Carmel calçat, vertader intèrpret de la tradició amb les seves investigacions sobre el passat carmelità i amb alguna de les seves edicions; recordem particularment la *Introductio in vineam Carmeli* de Miquel de Sant Agustí, tan estimada del P. Xiberta. Sobretot recordava la valenta figura del P. Joan Brenninger, amb el seu llibre clàssic *Vita carmelitana*, de valor capital a l'hora crucial del tombant del segle XX, i el seu *Directorium*, imposant codificació de la tradició del Carmel en la línia de una renovació contemplativa [43].

La vida contemplativa carmelitana en el magisteri espiritual del P. Xiberta

El P. Xiberta no podia, ni volia, reduir la seva opció contemplativa carmelitana a una interpretació històrica; per ell es tractava d'una realitat vital. Els seus germans de professió podrien donarnos un bon ramell de records, que fora la millor prova. Tenim nosaltres, encara, el bell testimoniatge dels seus escrits espirituals, particularment els dos bellíssims volums *Epistolari espiritual* i *Charlas a las contemplativas*, abans esmentats.

El P. Arcàngel M. Ribera, il·lustre i devotíssim deixeble del P. Xiberta i compilador del dos reculls, analitza el procés formatiu d'aquests escrits i estudia el seu caràcter. Val la pena de recordar-

[42] Cf. *Los priores generales que he conocido*, esmentat a la nota 15 d'aquest treball.

[43] Lloc cit., pp. 308-310.

ne, si més no, algunes paraules textuals ben expressives del tarannà espiritual del teòleg que volem conèixer:

De tothom és ben coneguda la paternal solicitud i dedicació del P. Xiberta (accentuada durant els anys de la nostra postguerra) en favor de les nostres monges de clausura. Hom recorda que tan bon punt quedava lliure de la seva tasca docent del Col·legi de Sant Albert de Roma, ja començava el seu itinerari pels convents de les monges. Durant les vacances de Nadal i Pasqua pels convents d'Itàlia, i a l'estiu a Espanya i Portugal, apart de les visites extraordinàries a Puerto Rico i Sto. Domingo l'any 1958, i a l'Àfrica l'estiu de 1962 [44].

Més endavant afegeix encara:

En una ocasió li preguntàrem per la raó de la seva sol·licitud, de la seva *fal·lera* per les monges. I ell respongué que són elles la part més noble del Carmel, les que millor realitzen l'essència de la vida carmelitana [45].

El P. Xiberta no escrigué expressament cap tractat d'espiritualitat carmelitana. La seva espiritualitat més bé està viva i dispersa en les seves prèdiques, conferències religioses i, sobre tot, cartes a les monges que en part ara publiquem [46].

Aquesta preferència del P. Xiberta a favor dels monestirs carmelitans de monges contemplatives deixa entreveure el concepte que tenia de la vida carmelitana i el sentit del seu carmelitanisme. Això queda plenament declarat en el seu *Epistolari espiritual* i en les *Charlas a las contemplativas.* Recordem alguns dels textos més expressius:

No acabarem d'ésser Carmelites fins que tindrem una idea altíssima del N. P. S. Elias. Ell és el gran zelador de la glòria de Déu, però també és el gran contemplatiu, a qui fou donat veure Déu mateix [47].

En el mateix *Epistolari* podem llegir aquests textos prou explícits d'un pensament plenament coherent i desenvolupat:

Verament el verset 3 del salm 72 el pot considerar com un compendi de l'ideal del nostre estimat Carmel: *Estar units a Déu, posar en Déu tota la nostra esperança.*

[44] *Epistolari espiritual,* damunt citat, introd., II.
[45] Lloc cit., p. III.
[46] Lloc cit., p. IV.
[47] *Epistolari espiritual,* p. 130.

Així anuncia el fi de la nostra Sda. Orde la primitiva Regla de Joan, 44: Dos són els fins de la nostra vida, diu, presentar a Déu un cor net, i per la bondat fruir des d'aquesta vida la dolçor de la divina presència; la fruïció comporta la unió amb Déu.

En la unió amb Déu hi ha dos aspectes: *l'experiència* de la unió amb Déu, que radica en les nostres operacions, inspirades i sostingudes per la gràcia, a la qual experiència han d'anar encaminades totes les nostres operacions, car diu el Ven. Domènec de Sant Albert: *La vida carmelitana consisteix essencialment en tenir les dues potencies de l'ànima constantment ocupades en Déu.*

Però aquesta unió amb Déu exercitada amb les nostres operacions, aquesta unió, dic, és possible per raó d'una altra unió previa, que realitza Déu tot sol, ço és, la unió de la gràcia santificant, per la qual Déu mateix, les tres divines Persones, baixen a l'ànima, l'ocupen, la penetran de l'Esperit Sant.

. . . .

Recordi que la vida carmelitana, en substància, es centra en viure constantment a la presència de Déu.

. . . .

Miri, el dia que aprenguem a viure realment a la presència de Déu, aquell dia començarem d'ésser carmelites[48].

El nostre autor comprenia plenament el perill d'aquesta bella doctrina sobre la vida carmelitana: ésser mal interpretada al topar amb la realitat, en qualsevol tombant de l'història; avui mateix i entre nosaltres. Té en aquest sentit alguns textos de un gran valor tan com a judicis històrics o com a normes de vida pràctica en el clos de la vida carmelitana. Els trobem en el mateix *Epistolari espiritual,* amb notes ben interessants de sinceritat valenta, lluminosa:

En una carta que les novícies van escriure als nostres coristes, deien que els semblava haver oït que la característica de la nostra Sda. Ordre és l'enyorança de la solitud. Segurament un servidor mateix els hi ha dit alguna vegada.

Ningú pot entendre les vicissituds de la nostra història antiga i moderna si no té en compte que nosaltres som uns *descentrats* (!). Èrem anacoretes, passàrem a ésser eremites i després mendicants amb vida mixta. Efecte d'aquests canvis ara mai ens trobem a plaer en cap estat.

. . . .

La vida espiritual carmelitana no és principalment el buid de les criatures, sinó la plenitud de Déu.

No em canso de repetir que el fi del Carmel no és la reparació com a tal, sinó l'anticipació de la vida del cel: lloar Déu i viure embadalits

[48] *Epistolari espiritual,* pp. 134, 135.

a la seva presència. Aleshores ve el llençar per la borda totes les creatures que ens destorben, menys en la mesura que s'hi hagi d'exercitar l'amor de Déu [49].

En les seves *Charlas a las Contemplativas* trobem una exposició encara més amplament desenvolupada del pensament del P. Xiberta sobre el fet carmelità i la seva intel·ligència de la vocació carmelitana, el que entenem com el sentit del seu carmelitanisme. Diu el P. Xiberta:

En la contemplación podemos distinguir el aspecto exterior y formal, y su constitutivo íntimo. Por el aspecto exterior y formal de la vida contemplativa se opone a la vida activa o mixta y aún a la vida en comunidad.

Antiguamente, la Orden del Carmen seguía la vida contemplativa en este aspecto exterior y formal.

Nuestros padres, después de haber vivido como anacoretas y ermitaños en las grutas del Carmelo, cuando san Alberto les promulgó la Regla tomaron una organización muy semejante a la de los cartujos de hoy. De hecho su título oficial era el de *Ermitaños de Sta. María del Carmelo.*

Después vino la transmigración a Europa. El Carmelo se integró en las órdenes mendicantes de vida mixta. Sin embargo, siempre se hizo sentir la añoranza de la soledad, que inspiró múltiples iniciativas, entre las cuales la fundación de conventos eremíticos, lo más semejante posibles al antiguo monasterio del Carmelo.

Esta añoranza de la soledad y el amor de la vida contemplativa son vivísimos en la institución de las monjas de clausura, cuya vida es realmente un fiel transunto de la antigua forma eremítica del Carmelo.

Después que la orden aceptó la forma exterior de las ordenes mendicantes, la contemplación permanece como la característica principal de la vida carmelitana, ya que es su constitutivo íntimo, como antes decíamos.

. . . .

Nuestro espíritu contemplativo está admirablemente explicado en un texto del libro *La Institución de los primeros monjes*, el cual se ha hecho célebre entre nosotros.

Este texto dice así: *El fin de la vida carmelitana es doble: Uno, que podemos alcanzar con nuestro esfuerzo y con el ejercicio de las virtudes ayudados por la divina gracia, y consiste en ofrecer a Dios un corazón santo y libre de toda mancha actual de pecado. El otro fin, que es puro don de Dios, consiste en gustar de alguna manera en el corazón y experimentar en la mente, no sólo después de la muerte, sino también*

[49] *Epistolari espiritual*, pp. 141-143.

en esta vida, la virtud de la divina presencia, y la dulzura de la gloria celeste.

El autor de estas palabras señaló el sendero de las futuras generaciones de carmelitas, sin exceptuar los grandes místicos como santa Teresa, san Juan de la Cruz y santa María Magdalena de Pazzis.

. . . .

En la espiritualidad carmelitana todo se hace en función de la contemplación amorosa de Dios. Así, el ejercicio ascético de las virtudes y de la mortificación, el cumplimiento de las múltiples obligaciones que la vida presente impone, todo se practica en vistas a poder gozar, ya en la vida presente, de Dios Nuestro Señor [50].

Aquesta visió de la vida carmelitana i del seu sentit profund està en el cor de tota la seva doctrina teològica espiritual i la seva praxis religiosa; al mateix temps li serveix de criteri interpretatiu i valoratiu en el terreny històric, que sempre va despertar el seu interès i fins i tot una filial devoció.

A la llum d'aquest criteri teològic i históric encamina els seus ensenyaments sobre tota la temàtica de la vida espiritual i religiosa en el Carmel: presència de Déu, silenci carmelita, observança regular [51]. No podem entrar en l'estudi analític de tota aquesta abundosa doctrina; creiem que els textos recordats son prou expressius.

No volem, emperò, deixar de recordar unes paraules del més gran interés per a donar a conèixer el pensament i actitud del P. Xiberta, dedicat tota la vida a l'estudi i a l'ensenyament:

[50] *Charlas a las Contemplativas*, pp. 222-224.

[51] *Epistolari espiritual*, la conferència 38, *El màximo problema de la vida carmelitana* (es refereix a la presència de Déu), pp. 229-237. *La presencia de Dios, virtud específica del Carmelo*, és la conf. 40, pp. 244-251. *El silencio como ambiente del Carmelo*, és la conf. 41, pp. 252-257. Sobre l'observança, vegeu en el mateix volum: *Los cinco puntos de la observancia*, és la conferència 39, pp. 238-243. *El verdadero amor de Jesús y la observancia*, conferència 43, pp. 263-267.

Particularment interessant per l'intel·ligència de la seva doctrina pràctica sobre l'observança regular és la conferència 42 d'aquest volum, *¿Tiene límites la caridad fraterna?* Recordem-ne unes paraules: «En la vida religiosa los límites de las manifesaciones externas de la caridad nos vienen desde dos puntos de vista: primero, con respecto al desasimiento que debemos mantener de las criaturas; segundo, en orden a la observancia ... En la vida religiosa tenemos muchas ocasiones para ejercer la caridad fraterna, y, sin embargo, debemos permanecer *solitarios*, como los antiguos anacoretas. No es nada fácil compaginar estos dos aspectos de la virtud, de tal manera que ni la afabilidad ni el desasimiento se conviertan en frío egoísmo. Y no obstante debemos intentar este equilibrio», pp. 258-262. Ací el P. Xiberta, en la línia de la tradició de la Congregació de Touraine, recorda la sentència del Ven. P. Livini de Sta. Escolàstica: *Ubi rigor, ibi vigor*, que el mateix P. Xiberta era amic de recordar en la intimitat de la conversa.

El estudio de la historia de los escolásticos del Medioevo me ha llevado a esta íntima convicción: la ruina de la vida religiosa fue en gran parte provocada por la organización de los estudios, en el sentido que al intenso cultivo de las ciencias no se puso el contrapeso del intenso ejercicio de las obligaciones religiosas. Se llegó a creer que el honor que las órdenes recibían de los hombres laureados y de gran fama era tal que valía la pena de reducir al mínimo las prácticas religiosas.

¿Cuál fue el resultado? Que ciencia y religión juntamente se vieron envueltas en la misma ruina. La historia nos testifica que la escolástica no pudo levantarse de la postración hasta que se hubieron cosechado los primeros frutos de los grandes reformadores del siglo XV.

En particular en nuestra Orden fueron el beato Juan Soreth y los promotores de la reforma Mantuana. El humanista beato Bautista Mantuano fue un ejemplo fehaciente de lo que venimos diciendo [52].

Per que quedi ben clar el pensament del nostre teòleg carmelità volem cloure el nostre comentari amb un tex prou significatiu:

Las órdenes religiosas nada añaden al Evangelio, es decir a la Revelación. La revelación pública quedó clausurada con los apóstoles en todo lo que se refiere a la fe, a la moral y por lo tanto a la ascética.

De ahí se sigue que cualquier añadidura debe ser rechazada, a no ser que se trate de normas de vida implícitamente contenidas en la Sagrada Escritura o en la Tradición. En tal caso, estas normas no son otra cosa que realizaciones prácticas de la Revelución en las circunstancias particulares de tiempo y lugar.

Según esto, cuando hablamos del espíritu propio de una orden no nos referimos a algo que esté al margen del espíritu cristiano, sino a una forma de llevar a la práctica este mismo espíritu.

No olvidemos que la moral y la ascética reveladas, aunque simples en el modo de proponerse, contienen una fecundidad tal que dan lugar a infinitas realizaciones [53].

Tota una renglera de records, converses, petites anècdotes que deuen recordar els seus germans i amics, podrien ajudar-nos a la coneixensa de l'ideal religiós del P. Xiberta. El que acabem de recordar nosaltres ens sembla una de les més belles i més actuals entre les seves magistrals lliçons de teologia i vida.

JOSEP M. DE GARGANTA, O. P.

[52] *Charlas a las Contemplativas*, pp. 245 i 246.
[53] *Charlas a las Contemplativas*, pp. 244 i 245.

BIBLIOGRAFIA TEOLÒGICA CATALANA, 1966-1970
(PRIMERA PART)

DELIMITACIÓ DEL CONTINGUT

Bibliografia: Sense article, és a dir, no *la* bibliografia; per tant, sense pretensions de totalitat. Atansar-s'hi és i resta una aspiració; i per això l'autor agraeix per endavant qualsevol aportació, que podria afegir-se com apèndix retrospectiu en possibles serveis d'anys futurs; l'aportació serà encara més agraïda si els autors envien exemplars dels seus estudis (separates d'articles, opuscles, llibres) al *Seminari de Teologia dels Països Catalans* (Diputació, 231, Barcelona-7), que així, amb la col·laboració de tots, podria convertir-se en un lloc (l'únic, que sapiguem, fins ara, dedicat a aquest camp) que facilités el treball als interessats en la relativa temàtica.

Teològica: Aquesta paraula es pren ací en el sentit més ampli: inclou, en principi, tot el que es refereix a les diverses disciplines incorporades a les facultats de teologia: religió en general, estudis sobre la bíblia, dogmàtica i moral, pastoral i litúrgia, dret canònic i espiritualitat i història de l'església i zones limítrofes; la mateixa dinàmica de les coses ha portat a extendre progressivament el camp d'interès; d'altra banda, en presentar-se alguna vegada el dubte sobre si quelcom entrava o no a la nostra llista, dues consideracions m'han inclinat normalment cap a la posició àmplia: l'exemple de publicacions ja veteranes i que normalment segueixen criteris no restrictius; i el fet que el camp de la teologia als Països Catalans no està sobrat de serveis com aquest.

Catalana: Ací, malgrat l'esforç per atendre'm a criteris absolutament objectius, he trobat moltes dificultats i he hagut de recórrer a opcions que segurament seran molt personals. No pretenc d'haver encertat; per això, em considero més obligat a precisar el sentit que dono a la paraula:

a) Teologia catalana no s'ha de confondre amb teologia escrita en català; més aviat sembla que s'ha d'identificar amb teologia pensada en català; altrament no es comprendria la raó per la qual un autor faria teologia catalana quan escriu en català i no quan escriu en alemany, en

llatí o en qualsevol altra llengua. Però hi ha dues raons complementàries: no sols és possible, sinó àdhuc un fet, que algun estudi d'autor no català sigui escrit directament en la nostra llengua [1], cosa que confirma que la llengua no és l'element determinant; i restarien automàticament fora totes les contribucions — tan nombroses i tan valuoses — d'autors estrangers a la història de la teologia als països catalans.

b) El criteri positiu sembla que ha d'ésser en cada cas el fet de la pertanyença als Països catalans; però aquesta formulació, aparentment tan senzilla, també presenta dificultats, per exemple, els emigrats. En aquest moment, a l'Argentina, Maria Mercè(des) Bergadà publica estudis valuosos sobre la teologia de sant Gregori de Nissa [2]; tant el nom com el cognom demostren clarament la seva procedència; biològicament, doncs, és vinculada als Països catalans, però hi pertany?

c) Per això he cregut que havia d'arribar al resultat següent: fins al 1714, els Països Catalans han format unes estructures polítiques clares, de manera que hi pertanyien tots els qui n'eren ciutadans, qualsevol que fos la comunitat humana de la qual formaven part: jueus, musulmans o cristians, si eren ciutadans del país, no hi cap raó per bandejar-los de la nostra bibliografia. Per això, en parlar d'estudis de teologia catalana sobre autors medievals, recolliré tot el que hagi trobat sobre gent del país, qualsevol que fos la seva religió sobre la qual feien teologia.

d) Després del 1714, els Països Catalans han perdut, parlant en general (amb l'excepció d'Andorra), la seva pròpia estructura política; però han continuat essent un poble, amb la seva consciència unitària (i més o menys diferenciada a València i a les Balears); i és aquest fet sociològic de pertanyença a un poble el que m'ha donat el cànon per a la inclusió o exclusió d'un autor a la bibliografia teològica catalana.

1966-1970: Hi ha alguna raó, més o menys marginal al tema, que aconsellaria de col·locar una fita l'any 1966: és l'any en què és constatable una certa eufòria bibliogràfica general [3], fins al punt que hom pensa en una política editorial corresponent a una cultura normalitzada. Però en el camp teològic, hi ha un fet d'abast innegable: l'acabament del Concili Vaticà II el mes de desembre del 1965. El Concili fou seguit ací amb una avidesa que segurament es pot comparar amb la que pugui presentar qualsevol altre país. Per això (almens en part com a conseqüència de la reactivació del Concili) es dóna una sèrie de fets signifi-

[1] En la RevHistEccl 62 (1967) 657 s'afirma que C. Anatoli ha publicat un asseig de catàleg de les traduccions occitanes de la Bíblia. del 1500 als nostres dies, en català, a Annales de l'Institut d'Études Occitanes, IV série, 1, Tolosa de Llenguadoc, 1965, pp. 113-126. Sembla que ni l'autor ni la publicació pertanyen als Països Catalans.

[2] *Contribución bibliográfica para el estudio de Gregorio de Nyssa* (Centro de Estudios de Filosofía Medieval, serie C, número 1). Buenos Aires, Instituto de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, 1970, 63 pàgs.

[3] Vegi's *L'enquesta entre els editors*, publicada a Serra d'Or 8 (1966) 301 ss.

catius: el 1966 neixen les Jornades Catalanes de Teologia i els Col·loquis sobre el Monaquisme Català; i ultra les sèries de textos i comentaris conciliars (una d'elles, 1966 Temps de Concili neix aleshores), arriben a les llibreries obres significatives: els volums del II Congrés Litúrgic de Montserrat, *Per una nova teologia?*, del Dr. Manyà, i *Problemes del nostre cristianisme*, de Jaume Lorés; es comencen d'editar *Documents d'Església.*

Aquestes són les raons per les quals, a l'hora de triar un punt de partida per a aquest servei, m'ha semblat que podia ésser el moment en què per una sèrie de raons sembla produir-se un deixondiment en la teologia catalana.

SOBRE L'ORDENACIÓ D'AQUESTA BIBLIOGRAFIA

Bàsicament, l'esquema que seguiré té dues parts que responen a la doble vertent de la teologia catalana: d'una banda (i és la primera part), hi ha les investigacions sobre la teologia i les seves manifestacions marginals als Països Catalans, tant com són objecte de la ciència històrica; d'altra banda, hi ha la contribució actual dels Països Catalans a l'elaboració de la teologia en totes les seves branques (segona part). La divisió sembla clara. Només cal remarcar una cosa: normalment estem tan acostumats a viure en un món cristià-catòlic, que de bell antuvi ni ens vé la idea que hi pot haver diverses teologies catalanes en funció de diverses religions (de les diverses religions que s'han anat succeïnt al país). El fet de distingir-lesací no és per una voluntat de puresa ritual (la de no barrejar-se amb els qui no creuen com nosaltres), sinó per la de reconèixer en tota la seva personalitat aquelles formes de teologia que difereixen de la cristiana-catòlica.

Com és normal en aquesta mena de treballs, les miscel·lànies (que poden contenir articles de totes dues parts) es troben al començament, abans d'entrar en una de les parts esmentades.

Nota final: Dos mots sobre el sentit d'aquest treball. Nasqué com un intent d'aplegar bibliografia teològica en el més estricte sentit de la paraula, és a dir, referent a la història de la reflexió teològica als Països Catalans o a la reflexió que es realitza actualment sobre problemes teològics vius. A mesura que el treball de recollir materials avançava, s'anava fent més difícil de mantenir-se en aquells límits estrictes, sobretot per la interdependència de les diverses assignatures teològiques, i per això s'anaven eixamplant els límits. És possible que aquest procés encara sigui visible en algun punt i que el possible lector noti alguna diferència entre l'amplitud que ha arribat a ésser definitiva i la limitació d'algunes indicacions.

I encara una darrera confessió: l'autor emprengué aquest treball a tall de dedicació marginal i és molt conscient que s'ha posat en camp d'altri. No fa aquesta confessió per prevenir crítiques, més que justi-

ficades, a la imperfecció del seu treball; la fa per què ningú consideri el camp ocupat, pel fet d'aquesta publicació; mentre ningú més no faci aquest servei, potser continuarà fent-lo l'autor (tot i que li ha portat molt més treball del que es pensava); però serà absolutament benvinguda qualsevol persona que vulgui substituir l'autor, en tot o en part, sobretot si té la feina més per mà que no pas ell.

ESQUEMA DE LA PRIMERA PART

1. APORTACIONS GENERALS

1.1. TREBALLS BIBLIOGRÀFICS QUE COINCIDEIXEN AMB AQUEST

1. Bernadas, J. M.: *Breu sondeig de la producció teològica catalana (1966-1970).* QVC 58 (1971) 106-111. (Intent de precisar temàtica i autors de teologia catalana, durant els anys esmentats, a base de les revistes Analecta sacra Tarraconensia, Critèrion, Qüestions de Vida Cristiana i Estudios Franciscanos.)

2. Díaz Carbonell: R.: *Balanç de l'activitat bíblica a Catalunya, 1960-1970.* QVC 51 (1970) 87-111. (Recompte no complet d'activitats i de publicacions).

3. Lorés, J.: *Situació de la problemàtica bíblica a Catalunya.* J. Jeremias: Missatges de Jesús (Blanquerna, 26). Barcelona, Edicions 62 (1967) 5-47. (EstFranc. 68 (1967) 235-237 Raurell).

4. Olivar, A.: *Panorama actual de la investigació històrica de la Litúrgia a Catalunya.* AST 41 (1968) 245-278. (Bibliografia posterior a la postguerra civil espanyola).

5. De Gaiffier, B.: *Hispana et Lusitana,* III. AnalBollan. 84 (1966) 457-499. (Es refereixen al nostre tema els apartats següents: Mélanges Albareda, p. 469; Mélanges Vives, p. 471; Estudios de la Edad Media en la Corona de Aragón, p. 473; Les Scripta et Documenta de Montserrat, p. 476; Sacramentaire et Breviaire de Ripoll, p. 482; Raymond Lulle, p. 486; Bibliothèque de Tortosa, p. 490).

1.2. MISCEL·LÀNIES

6. Abadal i de Vinyals, R. d': *Dels visigots als catalans.* I: *La Història visigòtica i la Catalunya Carolíngia.* Edició a cura de Jaume Sobrequés i Callicó. (Estudis i Documents, 13.) Barcelona, Edicions 62, 1969, 503 pàgs. + 5 làms. (Recull d'estudis que poden interessar les dues parts d'aquesta bibliografia: Els Concilis de Toledo, pp. 69-93; La vida monàstica després de l'expulsió dels sarraïns, pp. 365-376; La fundació del monestir de Ripoll, pp. 485-494; Com neix i com creix un gran monestir pirinenc abans de l'any mil: Eixalada-Cuixà, pp. 377-484). [IHE 15 (1969) 56-57, J. C.; 57, J. C.; 72-73, J. C.].

7· Abadal i de Vinyals, R. d': *Dels visigots als catalans.* II: *La formació de la Catalunya independent.* Edició a cura de Jaume Sobrequés i Callicó. (Estudis i Documents, 14.) Barcelona, Edicions 62, 1970, 440 pàgines + 24 làms. (Estudis que afecten la teologia: L'esperit de Cluny i les relacions de Catalunya amb Roma i Itàlia al s. x, pp. 9-23; L'abat Cesari, fundador de Santa Cecília de Montserrat i pretès arquebisbe de Tarragona. La falsa butlla de Santa Cecília, pp. 25-55; Origen i procés de consolidació de la Seu Ribagorçana de Roda, pp. 57-139; L'abat Oliva i la seva època, pp. 141-277). [IHE 16 (1970) 472, J. C.; ibid. 473, J. C.].

8. Abadal i de Vinyals, R. d': *I Col·loqui d'història del Monaquisme Català. Santes Creus, 1966·* (Publicacions de l'Arxiu Bibliogràfic de Santes Creus, 24 i 25.) Santes Creus, vol. I, 1967, 360 pàgs.; vol. II, 1969, 272 pàgs. [StudMon. 12 (1970) 136-138, Massot; IHE 14 (1968) 483, J. C.; 16 (1970) 16, J. C.; Hisp. 28 (1968) 466-467, Sobrequés].

9. Abadal i de Vinyals, R. d': *II Congrés Litúrgic de Montserrat.* I. *Conferències. Secció de Bíblia, Teologia i Espiritualitat. Secció de Pastoral.* Montserrat, 1966, XVI+496 pàgs. [EstudMon. 9 (1967) 408-410, Llabrés].

10. Abadal i de Vinyals, R. d': *II Congrés Litúrgic de Montserrat.* II. *Secció Jurídica. Secció de Filologia. Secció d'Art.* Montserrat, 1967, 406 pàgs.

11. Abadal i de Vinyals, R. d': *II Congrés Litúrgic de Montserrat.* III. *Secció d'Història.* Montserrat, 1967, 292 pàgs. [StudMon. 10 (1968) 210-213, Hillgarth; BolArq. 69-70 (1969-1970) 87-89, S(oberanas)].

12. Abadal i de Vinyals, R. d': *II Congrés Litúrgic de Montserrat.* IV. *Secció de Música. Crònica del Congrés. Suplement documental. Index general.* Monestir de Montserrat, 1967, 292 pàgs. [QVC 42 (1968) 87-100, Massot, Llabrés, Soberanas, Martorell].

(Cf. també, al seu lloc corresponent, les miscel·lànies especialitzades dedicades a Poblet, 367 i 781).

2. ESTUDIS RELATIUS A LA TEOLOGIA ALS PAÏSOS CATALANS

2.1. ESTUDIS BIBLIOGRÀFICS

2.1.1. SOBRE ARXIUS I BIBLIOTEQUES

a) *Dels Països Catalans en general*

13. Bayerri Bertomeu, E.: *Viaje literario-bibliográfico-mariano por las diócesis de España.* Santander, Sal Terrae, 1968, 361 pàgs. (Dedicat sobretot als arxius de Tortosa, Vic, Tarragona i València). [Manr. 41 (1969) 187, D. Arias].

14. Maier, A.: *Ein Leihregister aus der Bibliothek des letzten Avignoner Papstes Benedikt XIII (Petrus de Luna).* RivStorChiesItal 22 (1966) 309-327. (Registre de préstec de llibres de la biblioteca papal durant la seva estada per terres catalanes, 1403-1411).

b) *De Catalunya*

15. Kehr, P.: *Papsturkunden in Spanien. Vorarbeiten zur Hispania Pontificia.* I. *Katalanien.* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse, Neue Folge, Band 18, n. 2). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970. Vol. I: *Archivberichte,* 236 pàgs. Vol. II: *Urkunden und Regesten,* pp. 237-586. (Reproducció fotostàtica de l'edició de Berlín, 1926).

16. Lemarié, J.: *Nouveaux manuscrits de Catalogne témoins des sermons de Saint Chromace d'Aquilée.* RevBénéd 76 (1966) 314-321. (Mss. dels arxius capitulars de La Seu d'Urgell, Lleida i Barcelona). [IHE 15 (1969) 342, M. R.].

17. Andrés, G. de: *Procedencias de los códices hebreos de la Real Biblioteca del Escorial.* Sef. 30 (1970) 9-37. (Hi ha, repetit tres vegades — al fons Hurtado de Mendoza, al fons S. Ofici i al fons Arias Montano —, el *Gerundensis in Job* (Rabí Moshè, el Mestre); i al fons Hurtado de Mendoza hi ha també un *De distinctione sacrorum et profanorum,* Abraham filii Adheret barcinonensis).

18. Vincke, J.: *Zum frühen Humanismus im Kronarchiv zu Barcelona.* GesAufKGSpan. 24 (1968) 419-421. (Indicis del canvi espiritual en la prosa oficial dels documents reials).

19. Solà, F. de P.: *De Sacramento altaris. Dos manuscritos ockamistas (Ripoll 71 del Archivo Histórico de la Corona de Aragón de Barcelona. Ms. lat. 15888 París, Biblioteca Nacional).* Pens. 22 (1966) 279-352.

20. Brundage, J. A.: *The Quaestiones of Rotbertus Modicipassus in Barcelona.* StuMedCulture 5 (1970).

21. Fàbrega i Grau, A.; Baucells i Reig, J.: *Catàleg de l'Arxiu Capitular de la S. E. Catedral Basílica de Barcelona.* 1. *Índex general de les sèries documentals.* Barcelona, 1969, 28 pàgs., 4 iH.

22. Feliu Monfort, G.: *Els fons econòmics de l'Arxiu de la Catedral de Barcelona.* CuadHistEconCat. 1 (1969) 229-233.

23. Miquel Rosell, F.: *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Barcelona. IV. 1501-2030.* Madrid, Direcciones Generales de Enseñanza Universitaria y de Archivos y Bibliotecas, 1969, 552 pàgs. (Prólogo de J. Serrano Calderó, pp. 3-5). (La immensa majoria de ms. es refereix a matèries teològiques, car són fons d'antics convents suprimits per la desamortització. L'inventari dels nn. 1998-2030 és obra de Josefina Mateu i Ibars). [IHE 15 (1969) 17-18, M. R.].

24. Mateu Ibars, J.: *Catálogo de la colección bibliográfica de la «Imitatio Christi» de la Biblioteca Provincial y Universitaria de Barcelona.* AST, 40 (1967) 337-354. [BolDirGenArchBib. 108-109 (1969) 87, Rioja].

25. Gómez Catón, F.: *Fondos manuscritos de la Biblioteca Central.* San Jorge 70-71 (1968) 68-77. (La major part dels manuscrits de què parla l'article es refereixen a temes eclesiàstics).

26. Wittlin, C. J.: *Noticias del archivo medieval de la familia Sánchez Muñoz de Teruel.* Teruel 44 (1970) 5-26. (Són actualment a l'ACA i a la Biblioteca de Catalunya; pertangueren inicialment a Gil S. M. (Climent VIII) els pergamins 4, 22 i 38 del fons «Condes de Alagón» de l'ACA; es refereixen a temes eclesiàstics dels Països Catalans els ms. 237 i 270 de la Bibl. Cat.).

27. Wittlin, C. J.: *Les manuscrits dits «del Papa Luna» dans deux inventaires de la bibliothèque de Gaspar Johan Sánchez Munyoz à Teruel.* Estudis romànics 11 (1967) 11-32. (Els fons Munyoz són ara a la Biblioteca de Catalunya). [IHE 13 (1967) 95-96, J. L. M.].

28. Wittlin, C. J.: *Catálogo de la colección bibliográfica de la Imitatio Christi (Kempis),* reunida por D. Juan de Janer y Milà de la Roca y donada a la Biblioteca (de Catalunya) por sus hijos D. Enrique y D.ª María de los Dolores de Janer y Duran. Barcelona, Biblioteca Central, 1968, xxxv+185 pàgs., 22 ill.

29. Babot Boixeda, C.: *Exposición de «Goigs» en la Biblioteca Central.* San Jorge 77 (1970) 33-38.

30. Kæppeli, T.: *Dominicana Barcinonensia. Assignationes librorum. Professiones novitiorum (s. XIII-XV).* ArchFratPraed 37 (1967) 47-118. [BolDirGenArchBib. 98 (1967) 83, Mateu Ibars; RasLetTom 2 (1970) 31].

31. Andrés, G. de: *Los códices griegos del doctor Micón, catedrático de Teología en Barcelona.* Emerita 36 (1968) 271-277. (La llista és del 1582, quan anaven a ingressar a l'Escorial. Sembla que s'han perdut.)

32. Giunta, F.: *Dos documents de l'Arxiu del Convent de Sant Francesc de Barcelona.* EstHistMed. 1 (1969) 31-36.

33. Mateu Ibars, Josefina: *Los manuscritos de los siglos X a XIV de la Biblioteca Provincial y Universitaria de Barcelona.* Biblioteconomía 26 (1969) 83-123.

34. Civil Castellví, F.: *Los libros cantorales de la catedral de Gerona.* Revista de Gerona, 35 (1966) 23-27+4 làms. [IHE 14 (1967) 316, J. S. C.].

35. Codina, D. M.: *El ritual de Matrimoni del ms. 142 del seminari de Girona.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11). Vol. III, pàgines 225-228.

36. Marquès Casanovas, J.: *La biblioteca de la Catedral de Gerona.* Revista de Gerona, 35 (1966) 38-41+5 làms. [IHE 14 (1967) 307, J. S. C.].

37. Batlle i Prats, Ll.: *La biblioteca del monasterio de San Pedro de Galligans.* Revista de Gerona, 35 (1966) 28-29+2 làms. [IHE 14 (1967) 315, J. S. C.].

38. Andrés, G. de: *Lista de códices ofrecidos por Miguel Tomàs Taxaquet a Felipe II para la Biblioteca de El Escorial en 1574.* HispSac 23 (1970) 459-465. (El bisbe Taxaquet, aleshores de Lleida, era natural de Mallorca).

39. Olivar, A.: *Els manuscrits litúrgics de la Biblioteca de Montserrat* (Scripta et Documenta, 18). Monestir de Montserrat, 1969, 213 pàgs. +10 làms. [StudMon. 11 (1969) 442-447, Saxer; QuaestLitPar. 50 (1969) 64-65].

40. Mundó, A.: *El proser-troper de Montserrat 73.* Litúrgica, 3. (Scripta et Documenta, 17). Montserrat, 1966, pp. 101-142. (És del segle XII i, sembla, de «pel cantó de la diòcesi d'Urgell i en tot cas per a una Església dedicada a Santa Magdalena», p. 131).

41. Baraut, C.: *La bibliothèque ascétique de García de Cisneros, abbé de Montserrat (1493-1510).* StudMon. 9 (1967) 327-339. [RevHist Ecclés. 64 (1969) 218, Vandenbroucke; AnalBoll. 86 (1968) 214-215, Philippart; BThAM. 10 (1967-70) 728-729, E. M.; IHE 16 (1970) 82, J. C.].

42. Monfrin, J.: *La bibliothèque de Francesc Eiximenis, O. M., patriarche de Jérusalem et administrateur de l'évêché de Perpignan (1409).* BullSocNatAntiquairesFrance (1966) 157-160. [BThAM. 10 (1967-70) 707, H. B.; IHE 13 (1967) 347, M. D.].

43. Gigot, J. G.: *Goigs anciens et modernes des Archives du Roussillon.* CERCA 31 (1966) 48-52. [IHE 12 (1966) 61, M. Cl.].

44. Janini, J.; Ricomà, J.: *Manuscritos latinos existentes en Poblet.* Miscellanea Populetana (Scriptorium Populeti, 1). Abadia de Poblet, 1966, 209-228. [AnuarEstMediev. 4 (1967) 653-654, Sobrequés; IHE 12 (1966) 218, J. S. C.].

45. Soldevila, F.: *La crònica de Jaume I i el manuscrit de Poblet.* Miscellanea Populetana (Scriptorium Populeti, 1). Abadia de Poblet, 1966, 305-310. [IHE 12 (1966) 252, J. S. C.].

46. Altisent, A.: *Un fulls del cartulari menor de Poblet, retrobats.* Boletín Arqueológico (Miscelània Sánchez Real, vol. I) 66 (1966) 106-112. (Contenen 8 documents papals d'Alexandre III i d'Urbà III). [IHE 16 (1970) 64, J. C.].

47. Bohigas, P.: *Més llibres de la biblioteca de don Pedro Antonio de Aragón.* Miscellanea Populetana (Scriptorium Populeti, 1). Abadia de Poblet, 1966, 483-490+1 làms. [IHE 12 (1966) 278, J. Mr.].

48. Martínez Díez, G.: *Dos catálogos inéditos de la biblioteca del Monasterio de Ripoll.* HispSac. 22 (1969) 393-423. [IHE 17 (1971) 31-32, J. C.].

49. Soberanas i Lleó, A.-J.: *La biblioteca de Salomó Samuel Atzarell, jueu de Sta. Coloma de Queralt (1373).* Boletín Arqueológico (Miscelánea Sánchez Real, vol. II) 67-68 (1967-1968) 191-204. [Sefarad 30 (1970) 108, F. C.].

50. Fransen, G.: *Textes de l'École d'Orléans dans le ms. Urgel 2036.* Studi Senesi 81 (1969) 7-26. (Els texts ocupen les pàgs. 13-26).

51. Fransen, G.: *Quaestiones Vaticanae, Urgellenses, Lemovicenses.* Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonische Abteilung 55 (1969) 437-448. (Publicació de diverses Q. canòniques, procedents del còdex 2033, fol. 200 v/a-b, de l'Arxiu Capitular de La Seu d'Urgell).

52. Serdà, Ll.: *Decretales con glosa del Archivo Capitular de Seo de Urgel. Fragmento n. 1.* AnEstMediev. 2 (1965) 511-514. [BThAM 10 (1966-69) 643, H. B.; IHE 12 (1966) 253, J. M.ª L.].

53. Feenstra, R.: *À propos d'un nouveau manuscrit de la version latine du Codi (Ms. Lucques, Bibl. Feliniana, 437).* Recueil de Mémoires et Travaux publié par la Société d'Histoire du Droit et des Institutions des anciens pays de droit écrit (Montpellier) 6 (1967) 35-44. (Compara aquest ms. amb un altre de Lo Codi conservat a la Bibl. Capitular de Tortosa). [IHE 14 (1968) 273, J. F. R.].

54. Janini, J.: *El sacramentario pirenaico ms. 41 de Tortosa.* Hisp Sacr. 19 (1966) 99-130. [IHE 13 (1967) 344, J. C.].

c) *De Mallorca*

55. García Pastor, J.: *Catálogo de los manuscritos de la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca provenientes de la Casa de S. Cayetano de aquella ciudad.* Regnum Dei 22 (1966) 167-181. (Són de tema teològic: n. 5, De Ribera, Andreu - Fernández, Ángel; n. 6, Suau, J. - Domingo, J. - Rotger, C.; n. 19, De Ribera, Alfons - Rotger, C.; n. 20, De Ribera, Andreu - Fernández, Ángel; n. 21, De Ribera, Andreu; n. 26, Bordils, F.). (Vegi's també Miquel i Rossell, F., *Inventario...*, cf. supra n. 23, IV, pp. 358-359, n. 1883).

56. Lladó i Ferragut, J.: *Catálogo del Archivo parroquial de Santa Eulalia de Palma de Mallorca.* P. de M., 1968, 58 pàgs., amb il·lustracions. [IHE 14 (1968) 486, A. G.].

d) *De València*

57. Dykmans, M.: *Le dernier sermon de Guillaume d'Alnwick.* Arch FranHist. 63 (1970) 259-279. (Sermó conservat només a Ms. València Catedral, 215, fols. 55 v-63 r; edició de la part tercera i última, corresponent als fols. 59 r-63 r, a les pp. 269-279). [ArchHistPont. 9 (1971) 171-173, A. Maier].

58. Dykmans, M.: *Jean XXII et les Carmes. La controverse de la vision.* Carmelus 17 (1970) 151-192. (Edita el sermó del carmelita Joannes de Clarano, conservat al Ms. de València Catedral, 215, 93 r-104 v;

ocupa les pp. 163-192 de l'article. Vinculació amb Guiu Terrena, pp. 158-159). [ArchHistPont. 9 (1971) 173-174, A. Maier].

59. Robles, A.: *Incunables e impresos del principio del XVI en el «Archivo Histórico de la Provincia de Aragón de la Orden de Predicadores»*. Ant. 45 (1970) 287-299.

60. Cárcel Ortí, V.: *Inventario de las bibliotecas de San Juan de Ribera, en 1611.* AST 39 (1966) 319-379. [IHE 14 (1968) 82, C. B.].

61. Cárcel Ortí, V.: *Obras impresas del s. XVI en la biblioteca de San Juan de Ribera.* Anales del Seminario de Valencia 11 (1966). (Publicat també com separata: València, 1966, 267 pàgs. + 30 fulls de làmines + 3 altres fulls). [BSCC 47, 71, 155, ASG].

2.1.2. D'ALTRES ESTUDIS BIBLIOGRÀFICS MÉS AMPLIS (exceptuant autors)

62. Olivar, A.: *Els manuscrits litúrgics de procedència catalana, conservats fora de Catalunya.* Miscel·lània Històrica Catalana. Homenatge al pare Jaume Finestres, historiador de Poblet (Scriptorium Populeti, 3). Abadia de Poblet (1970), 15-56. [IHE 16 (1970) 218, M. R.].

63. Bohigas, P.: *Códices miniaturados en las iglesias de Gerona.* Revista de Gerona 35 (1966) 11-15 + 7 làms. [IHE 13 (1967) 333, J. S. C.].

64. Batlle i Prats, Ll.: *Noticias de libros de la Catedral de Gerona (siglos XVI-XVIII).* HispSacr 19 (1966) 131-141. [IHE 13 (1967) 354, J. C.].

65. Batlle i Prats, Ll.: *Notícies de llibres d'antics inventaris de clerecia parroquial del Bisbat de Girona.* AnalInstitEstGerund. 19 (1968-1969) 231-246. [IHE 16 (1970) 267-268, J. S. C.].

66. Batlle i Prats, Ll.: *Notícies de llibres de monestirs benedictins del bisbat de Girona.* AST 39 (1968) 283-390. [AnalInstitEstGerund. 19 (1968-69) 289, Pla Cargol; IHE 14 (1968) 25, C. B.].

67. Batlle i Prats, Ll.: *Noticias de libros antiguos de servidores de la Catedral de Gerona. 1335-1594.* HispSacr. 22 (1969) 425-446 (amb edició de fonts testamentàries).

68. Poch, J.: *Estado actual de las ediciones críticas sobre la antigua Universidad de Lérida.* Lleida. Instituto de Estudios Ilerdenses, 1968, 26 pàgs.

69. Massot i Muntaner, J.: *Per a una bibliografia dels monjos catalans.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català. (Publicacions de l'Arxiu Bibliogràfic de Santes Creus, 24). Vol. I. Santes Creus, 1967, pp. 179-182. [IHE 14 (1968) 493, J. C.].

70. Cartujo de Aula Dei. Un | Gómez, I. M.: *Escritores Cartujanos Españoles* (Scripta et Documenta, 19). Abadia de Montserrat, 1970, 228 pàgines. [Publicat també a StudMon. 9 (1967) 341-381; 10 (1968) 89-117; 275-317; 11 (1969) 335-374]. Es refereixen a teologia: n. 21, Bonet, Nicolau; n. 22, Bononat, Josep; n. 26, Capella, Andreu; n. 34, Català i Bueso, Gabriel; n. 44, Combes, Pasqual; n. 53, Desclapés, Miquel; n. 59, Espert, Jeroni; n. 64, Ferrer, Bonifaci; n. 65, Ferrer ,Joan; n. 102, Mada-

riaga, J. B. Ibáñez; n. 124, Monroig, Francesc; n. 145, Oliver, Pere-Joan; n. 146, Oller, Sebastià; n. 160, Planes, Bernat; n. 161, Planes, Jeroni; n. 163, Pons, Josep-Lluís; n. 177, Rosell, Josep; n. 192, Socias, Miquel; n. 199, Tordera, Martí; i també els nn. 9 i 17, anònims). [RevHistEccl. 64 (1969) 588, R. A.; ibid. 65 (1970) 1013, R. A.; IHE 14 (1968) 243, J. C.].

71. Soberanas i Lleó, Amadeu-J.: *Notes bibliogràfiques sobre Santes Creus.* I Col·loqui d'història del Monaquisme Català. Santes Creus, 1966. (Publicacions de l'Arxiu bibliogràfic de Santes Creus, 24). Vol. II, Santes Creus (1969) 165-206. [IHE 16 (1970) 20, J. C.].

72. Ferrer Mallol, M. T.: *Santes Creus. Boletín del Archivo Bibliográfico.* StudMon. 11 (1969) 452-457.

73. Parramon, A.: *Los Boletines Oficiales Eclesiásticos Leridanos. Tres publicaciones centenarias.* Ilerda, XXIX (1966-1968) 299-312. [IHE 16 (1970) 529, J. C.].

74. Rovira Belloso, J. M.: *Per a una millor comprensió de la fe. Arran de la Col·lecció «Theologia» de l'Editorial Estela.* QVC 49 (1969) 197-199.

75. Martinell, Maria: *Aportació de l'Editorial Estela al moviment d'espiritualitat litúrgica.* II CongLitMont., I. Montserrat, 1966, 255-260.

76. Colomer, I. M.: *«Foment de Pietat» i la divulgació litúrgica.* II CongLitMont., I. Montserrat, 1966, 443-444.

77. Massot i Muntaner, J.: *Llibres mallorquins.* QVC 38 (1967) 84-94. (Descendents de conversos, 90-92; textos litúrgics, 93-94).

78. Llimona, J.: *La col·lecció de «Llibres del Nopal».* EstFranc. 71 (1970) 375-390.

79. Massot i Muntaner, J.: *Llibres d'espiritualitat: La Col·lecció Blanquerna.* Sd'O. 8 (1966) 179-180.

80. Martí, C.; Gomis, Joan; Tubau, J. M.; Verde i Aldea, J.: *Deu anys d'Editorial Estela. Perspectives del llibre cristià.* QVC 45 (1969) 101-115.

81. Gomis, Joaquim: *Tres llibres.* QuadPast. 3 (1969) 48-57. (Són de la Col. Blanquerna: de Lorés, Piñol i Serrahima).

82. Vilanova, E.: *Deu anys de «Qüestions de Vida Cristiana»* QVC 40 (1968) 7-12.

83. Vilanova, E.: *Al llegar al n. 50.* Phase 8 (1969) 171-174. (Dades històriques, temes i xifres de Phase).

2.1.3. Estudis bibliogràfics sobre autors

84. Colomer, E.: *Situación de Ramón Llull. Panorama bibliográfico.* Pens 26 (1970) 434-451.

85. Colomer, E.: *Ein Beitrag zur Lull-Forschung. Bibliographie Ehrhard-Wolfram Platzeck OFM.* Wissenschaft und Weisheit 32 (1969) 248-254.

86. Gaiffier, B. de: *Une lettre de Claude Chastelain sur les manuscrits parisiens de Raymond Lulle.* Études critiques d'hagiographie et

d'iconographie. (Subsidia hagiographica, 5). Bruxelles. Société des Bollandistes, 1967. [És reproducció de l'estudi publicat a AnalBoll. 48 (1930) 150-178].

87. Hillgarth, J. N.: *Manuscritos lulianos de la biblioteca del convento franciscano de Dún Mhuire, Killiney, Co Dublin, Irlanda.* EstLul. 10 (1966) 73-79.

88. Palma de Mallorca, A. de: *El cas del P. Joan de Ribas dintre de la bibliografia lul·liana.* EstLul. 11 (1967) 153-167. [RasLetTom. 3 (1971) 408].

89. Pérez Martínez, Ll.: *Los fondos manuscritos lulianos de Mallorca.* EstLul. 14 (1970) 237-242.

90. Rodríguez Carrajo, M.: *Aportación a la bibliografía del P. Cristóbal Bas.* Estudios 23 (1967) 465-474. [De Jàvea (Alacant), mort el 1694; publica, ultra la llista d'obres conegudes, el text d'una nadala desconeguda]. [IHE 14 (1968) 316-317, N. C.].

91. Rodríguez Carrajo, M.: *Bibliografía filosófica de Jaime Bofill.* Conv. 21 (1966) 5.

92. Madurell i Marimon, J. M.: *Manuscrits eiximenians.* Miscelánea Martínez Ferrando. Barcelona, Asociación Nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos, 1968, 291-313.

93. Junyent, J.: *Jaume Collell i Baucells.* QuadPast. 7 (1970) 55-74. (Dades biogràfiques, antologia, bibliografia).

94. Junyent, J.: *Guillem Rovirosa i Albert.* QuadPast. 5 (1970) 46-62. (Dades biogràfiques, antologia, bibliografia).

95. Sobrequés i Callicó, J.: *Bibliografia de Ramon d'Abadal i de Vinyals.* R. d'Abadal i de Vinyals: Dels Visigots als Catalans, I. Barcelona, Edicions 62, 1969, pp. 17-20.

96. Valdeavellano, Luis G. de: *Bibliografía de Don Ramón de Abadal y de Vinyals.* BolRealAcadHist. 166 (1970) 16-19.

97. Serrano Calderó, J.: *El Cardenal Albareda.* BolDirGenArchBibl. 90-91 (1966) 19-22. [IHE 14 (1968) 582, F. S.].

98. Massot i Muntaner, J.: *Bibliografia del Cardenal Albareda.* StudMon. 9 (1967) 195-201. [IHE 13 (1967) 309, J. C.].

99. Romano, D.; Vernet, J.: *José M. Millàs Vallicrosa.* AnEstMed. 4 (1967) 537-563 + 1 làm. [IHE 15 (1969) 22, M. R.].

100. Romano, D.; Vernet, J.; Cantera, F.: *Bibliografía del Dr. Millàs.* Sef. 30 (1970) 222-250.

101. Romano, D.; Vernet, J.; Cantera, F.: *Estudios archivísticos y bibliotecológicos de José María Madurell Marimón.* BolDirGenArchBib. 99 (1968) 21-22.

102. Romano, D.; Vernet, J.; Cantera, F.: *Bibliografia del P. Llogari Picanyol.* Modilianum 9 (1968) 237-246. [IHE 15 (1969) 22, J. C.].

103. Fàbrega Grau, A.: *Monseñor José Vives.* AnEstMediev. 6 (1969) 667-686. (Cf. també n. 5).

104. Echeverría, L. de.: *Manuel Bonet y Muixí. Necrología. Bibliografía.* RevEspDerCan. 25 (1969) 737-740.

105. Martorell, A.; Serch, A.; Cirera, J. M.; Muntanyola, J.: *Escrits de Mn. Batlle*. QVC 37 (3967) 135-145).

106. Blasi Birbe, F.: *La revista «Catalunya Social»*. RevIntCien Soc. 9 (1967) 159-191; 10 (1967) 223-250. [IHE 13 (1967) 146, I. M.; IHE 14 (1968) 581, I. M.].

2.1.4. Estudis bibliogràfics sobre editors, edicions i obres

107. Lamarié, J.: *Le Bréviaire de Ripoll, étude sur sa composition et ses textes inédits*. CERCA 32-33 (1966) 105-106. [IHE 12 (1966) 467, M. Cl.].

108. Madurell i Marimon, J. M.: *Pere Rayner*. Gutemberg-Jahrbuch 42 (1967) 130-137.

109. Madurell i Mamiron, J. M.: *Noel Bareson*. Gutemberg-Jahrbuch 43 (1968) 213-220.

110. Madurell i Marimon, J. M.: *Jaume Cendrat*. Gutemberg-Jahrbuch 44 (1969) 132-138.

111. Mateu i Llopis, F.: *La impresión del «Scala Dei» de Barcelona de 1523*. Gutemberg-Jahrbuch 43 (1968) 183-187. (El «Scala Dei» és de F. Eiximenis). [BThAM 10 (1966-69) 358, H. B.].

112. Guilleumas de Rubió, R.: *Sobre les edicions gramaticals erasmianes impreses a Barcelona els segles XVI i XVII*. Homenaje a Jaime Vicens Vives. Barcelona, Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía y Letras, vol. II, 1967, pp. 213-230. [IHE 13 (1967) 93, C. S. S.].

113. Madurell i Marimon, J. M.: *Antiguas ediciones de libros de autores eclesiásticos*. AST 43 (1970) 97-182. (Publica 36 documents notarials). (Poden ésser interessants per a la teologia del país els nn. 7, Marc Antoni de Camós OESA; 8, Fr. Joan de Pineda; i 28, Joan Egidi Trullench).

114. Madurell i Marimon, J. M.: *Licencias reales para la impresión y venta de libros (1519-1705)*. RevArchBiblMus. 72 (1964-65) 111-248.

115. Madurell i Marimon, J. M.: *La edición de las Constituciones Provinciales Tarraconenses de 1557*. Gutemberg-Jahrbuch 41 (1966) 209-213.

116. Madurell i Marimon, J. M.: *La edición de 1602 de la «Historia de los Santos de Cataluña» del P. Domènech*. AST 40 (1967) 149-157. [IHE 14 (1968) 307, C. B.].

117. Secret, F.: *Une première oubliée du «Pugio Fidei»*. ArchFrat Praed. 36 (1966) 449-455. [IHE, 13 (1967) 22, M. E.].

118. Madurell i Marimon, J. M.: *Licencias para la impresión de libros setecentistas*. AST 39 (1966) 305-317. (Són interessants per a la teologia els nn. 1, 9, 10, 27, 31, 34, 51, 67 i 72). [IHE 14 (1968) 93, C. B.].

119. Gigot, J.-G.: *Un curieux opuscule religieux catalan imprimé en couleurs dès 1831*. CERCA 32-33 (1966) 204-207. (Imprès a Vic per l'impressor Ignasi Valls). [IHE 12 (1966) 516, M. Cl.].

120. Peretto, L. M.: *«Psalmus responsorius». Un inno alla Vergine Maria di un papiro del IV secolo*. Marianum 29 (1967) 255-265. (Sobre

R. Roca Puig: *Himne a la Verge Maria. «Psalmus responsorius»*. Papir llatí del s. IV [2]. Barcelona, Associació de Bibliòfils de Barcelona, 1965, xxxix+213 pàgs.+2 fols.).

121. Barrigazi, A.: *Roca-Puig, R.: Himne a la Verge Maria, Psalmus responsorius*. RivFilolIstruzClassica 98 (1968) 220-227. [BThAM 10 (1967-1970) 570-571, H. B.; cf. també StudPapyr. 8 (1969) 129-132, Bartina].

122. Molar, N. del: *En torno al «Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae»*. EstFranc. 67 (1966) 89-91.

123. Blázquez, J.: *El tratado «Contra caecitatem Iudaeorum» de Bernardo Olivier, O. S. A.* RET 29 (1969) 181-185. (Es refereix al llibre de F. Cantera Burgos: *El tratado «c. c. I.» de fray B. O. Edición crítica y bio-bibliografía*. Madrid-Barcelona. CSIC (Instituto Arias Montano), 1965, viii+250 pàgs.).

124. Carol, J.: *Qüestions d'Art*. QVC 37 (1967) 146-148. (Sobre la revista d'aquest títol, d'inspiració cristiana).

2.2. ESTUDIS SOBRE TEOLOGIA EN EL CURS DE LA HISTÒRIA DELS PAÏSOS CATALANS

2.2.1. Sobre religions precristianes

125. Llompart Moragues, G.: *La religión del hombre primitivo en Mallorca*. Historia de Mallorca, coordinada por J. Mascaró Pasarius. Palma de Mallorca, J. Mascaró Pasarius, editor. Vol. I, 1970, pp. 225-269. (Intent de síntesi). [IHE 16 (1970) 449, A. S.].

126. Esponellà, Barón de: *La Cueva d'Es Cuyeram, en Ibiza*. X Congreso Nacional de Arqueología, Mahón, 1967. Zaragoza, Secretaría General de los Congresos Arqueológicos Nacionales. Seminario de Arqueología. Universidad de Zaragoza, 1969, 136-143, 5 figs. [IHE 16 (1970) 245, E. Sa.].

127. Aubet Semmler, M. E.: *La Cueva d'Es Cuyeram*. Pyrenae 4 (1968) 1-66, 7 figs., 10 làms. (Estudi dels materials trobats que demostren una religiositat cartaginesa, amb influències orientals). [IHE 16 (1970) 245, E. Sa.].

128. Planells Ferrer, A.: *El culto de Tanit en Ebysos*. Barcelona, Editorial «La Hormiga de Oro», 1970, 134 pàgs., 71 figs. (Estudia particularment les dades de La Cova d'Es Cuieram). [IHE 16 (1970) 454-455, E. R.].

129. Rosselló Bordoy, G.: *El ídolo de «Son Maiol»*. Mayurqa 1 (1968) 168-172. (Del tipus mediterrani d'ídols amb ranura). [IHE 15 (1969) 322, A. S.].

130. Font Obrador, B.: *El ciclo cultural prerromano balear. El espécimen hueso tallado en las necrópolis de Mallorca y Menorca*. X Congreso Nacional de Arqueología (cit. n. 126), pp. 127-135, 4 figs., 1 làm.). (Alguns exemplars són de tipus fàl·lic i podrien tenir significació religiosa). [IHE 16 (1970) 240, R. Ba.].

131. Mascaró Pasarius, J.: *La taula como símbolo taurolátrico.* X Congreso Nacional de Arqueología (cit. n. 126), pp. 117-126, 3 figs., 3 làms. [IHE 16 (1970) 240, F. M. J.].

132. Frey, O. H.: *Trabajos del Seminario de Prehistoria de la Universidad de Marburg an der Lahn, en Mallorca.* X Congreso Nacional de Arqueología (cit. n. 126), pp. 86-89. [Poblat talaiòtic a S'Illot (Manacor), on s'ha descobert una gran construcció que sembla religiosa]. [IHE 16 (1970) 239, F. M. J.].

133. Frey, O. H.: *Zweiter Bericht über die Untersuchungen in der Talayot-Siedlung von S'Illot (San Lorenzo, Mallorca).* Madrider Mitteilungen 9 (1968) 63-75, 11 plànols.

134. Enseñat Estrany, B.: *Unos bronces griegos hallados en Sóller (Mallorca).* Pyrenae 2 (1966) 77-80, 3 láms. (Dos figuren Mars i el tercer un oferent). [IHE 16 (1970) 46, E. Sa.].

135. García y Bellido, A.: *Nochmals über das Artemision von Sagunt.* Madrider Mitteilungen 7 (1966) 156-161.

136. Bartrina, S.: *El exvoto griegoampuritano de Hygieia, «La Salud».* AnInstEstGerund. 19 (1968-69) 189-197.

137. Herdejürgen, H.: *Ein Athenakopf aus Ampurias.* Madrider Mitteilungen 9 (1968) 213-229.

138. Mariner Bigorra, S.; Pita Mercé, R.: *Lápida funeraria de Servila Prepusa a su hija Lesbia, hallada en Guissona (Lérida).* ArchEsp Arqueol. 40 (1967) 60-68; 41 (1968) 156-157. [IHE 14 (1968) 260, M. Ll. C.].

139. Rüger, Ch. B.: *Eine Weiheinschrift aus Tarraco.* Madrider Mittelungen 9 (1968) 259-262. [BolArq 69-70 (1969-1970) 79-80, S. R.].

140. Bergés, M.: *Informe sobre «Els Munts».* BolArq. 69-70 (1969-1970) 140-150, amb dues figures+XVI làms. (Sobre l'excavació de la vil·la i els banys romans, al terme d'Altafulla, on s'han trobat diverses estàtues de divinitats greco-romanes).

141. Bergés, M.: *Sarcófago estrigilado de mármol descubierto en la avenida de Ramón y Cajal, n. 35 (Tarragona).* BolArq. 69-70 (1969-1970) 152-158, amb 4 figs. («Es bien sabido que los sarcófagos estrigilados son típicos del mundo paleocristiano, pero no exclusivos de él»; i a l'autor li sembla que aquest no ho és).

2.2.2. Sobre el cristianisme

a) *Estudis metodològics*

142. Riu, M.: *Esquema metodològic per a l'estudi d'un monestir.* I Col·loqui d'història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pp. 309-323. [IHE 14 (1969) 493, J. C.; AnEstMed. 6 (1969) 724-725, Gual].

143. Olivar, A.: *Observacions metodològiques per a una història de la Litúrgia a Catalunya.* I Col·loqui d'història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pp. 229-232). [IHE 14 (1968) 493-494, J. C.].

144. Fort i Cogul, E.: *Sugerencias para un Monasticon Catalauniae.* Yermo 4 (1966) 79-91. [IHE 13 (1967) 14, J. C.].

145. Piquer i Jover, J. J.: *Normes metodològiques per a la redacció del «Monasticon Cataloniae»*. I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. II, 109-164 + 3 fulls plegables. [IHE 16 (1970) 17, J. C.].

b) *Estudis més generals*

146. Griera, A.: *Litúrgia popular* (Biblioteca filològica-històrica, XX). Sant Cugat del Vallès. Instituto Internacional de Cultura Románica, 1967, 112 pàgs. [AST 39 (1966) 211-212, Vives; ib. 39 (1966) 385-386, O'Callaghan].

147. Madurell i Marimon, J. M.: *Antiga devoció a la Santa Missa. Notes documentals*. II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), volum III, pp. 265-270.

148. Bohigas, P.: *La Bíblia a Catalunya*. II. Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 10), vol. II, pp. 125-140.

149. Franquesa, A.: *Particularismes catalans en els rituals*. II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, pp. 91-102.

150. Pladevall, A.; Català i Roca, F.: *Els monestirs catalans*. Barcelona, Ediciones Destino, 1968, 390 pàgs., amb 263 fotog. i 4 mapes. [IHE 14 (1968) 281, M. R.].

151. Collell, A.: *Ayer de la Provincia Dominicana de Aragón*. AST 39 (1966) 217-255. [IHE 14 (1968) 82, C. B.].

152. Colomer, I. M.: *Contactes monàstics de la família Colomer*. I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, 89-92. [IHE 14 (1968) 495, J. C.].

Època romana

153. Serra-Ràfols, J. de C.: *El possible caràcter litúrgic de les pàteres estampades romano-tardanes amb símbols cristians*. II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, 167-171. (Estudia troballes de Mataró i Barcelona).

Època visigoda

154. Schäferdieck, K.: *Der adoptianische Streit im Rahmen der spanischen Kirchengeschichte*. I. Zeitschrift f. Kircheng. 80 (1969) 291-311; II, ib. 81 (1970) 1-16.

155. Martínez Díez, G.: *Un tratado visigótico sobre la penitencia*. HispSacr. 19 (1966) 89-98. (Presenta i edita un petit tractat, procedent, sembla, dels volts de Girona, cap al 850). [RHE 63 (1968) 1080, T. M.; IHE 13 (1967) 335, J. C.].

156. Martínez Díez, G.: *Algunos aspectos de la penitencia en la Iglesia Visigodo-Mozárabe*. MiscCom. 49 (1968) 5-19; també a: La Patrología toledano-visigoda. XXVII Semana Española de Teología (Toledo, 25-29 septiembre 1967). Madrid, CSIC, 1970, pp. 121-134. (Estudi del text editat al n. anterior).

Epoca medieval. Traduccions catalanes medievals

157. Gregori, Sant: *Diàlegs*. Vol. II. A cura d'A.-J. Soberanas. (Els Nostres Clàssics, col. A, 97). Barcelona, Editorial Barcino, 1968, 212 pàgines. [StudMon. 12 (1970) 330-331, Massot; BolDirGenArchBibl. 106 (1969) 78, Mateu Ibars; IHE 15 (1969) 346, M. Gl.].

158. Hillgarth, J. N.: *Another Catalan Version of the Rule of Saint Benedict*. StudMon. 10 (1968) 319-320. [IHE 10 (1970) 98, J. C.].

159. Vives, J.: *La «Col·lació dels dotze ermitans» en català*. Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp. 355-359. [StudMon. 7 (1967) 404, Ferrer Mallol; IHE 12 (1966) 253-254, J. S. C.].

160. Brescia, A. da: *Llibre de Consolació i consell*. A cura de G. E. Sansone. (Els Nostres Clàssics, col. A, 94). Barcelona, Editorial Barcino, 1966, 204 pàgs.+2 làms. [IHE 12 (1966) 241, J. L. M.; Sd'C. 8 (1966) 719, Soberanas].

161. Cavalca, D.: *Mirall de la Creu*. A cura d'A. Gallina. (Els Nostres Clàssics, col. B). Barcelona, Editorial Barcino, 1967, vol. I, 180 pàgs.; vol. II, 240 pàgs.

Estudis sobre coses medievals

162. Moreu Rey, E.: *San Martín de Tours. Su devoción en Cataluña, según la toponimia, la antroponimia, el folklore, etc.* Resumen de tesis presentada para aspirar al grado de doctor en Filosofía y Letras. Universidad de Barcelona. Secretariado de Publicaciones, 1967, 16 pàgs.+ 1 mapa. [IHE 13 (1967) 71, M. R.].

163. Bertini, G. M.: *Entorn de la pietat afectiva a la Catalunya medieval*. Estudis Romànics, X (Estudis... oferts a Jordi Rubió i Balaguer). Barcelona, 1962-1967, pp. 155-171. [IHE 13 (1967) 65, J. L. M.].

164. Llompart, G.: *Longitudo Christi Salvatoris. Una aportación al conocimiento de la piedad popular catalana medieval*. AST 40 (1967) 93-115+1 làm. [IHE 14 (1968) 287, C. B.].

165. Trens, M.: *Les Majestats Catalanes*. (Monumenta Cataloniae, XIII). Barcelona, Alpha, 1966, 161 pàgs., 94 il·l.

166. Ainaud, J.: *La consagració dels Crists en creu*. Litúrgica, 3. (Scripta et Documenta, 17). Montserrat, 1966, pp. 11-20. (Estudia quatre imatges del Sant Crist amb relíquies dels segles XI-XII, procedents del Pirineu català).

167. Ainaud de Lasarte, J.: *Rapports artistiques entre Saint-Victor et la Catalogne*. Provence Historique, 16 (1966) 338-346+1 mapa. [IHE 13 (1967) 72, M. D.].

168. Madurell Marimon, J. M.: *Notes d'art monacal antic*. I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, 149-177. [IHE 14 (1968) 494, J. C.].

169. Romeu i Figueres, J.: *Els textos dramàtics sobre el Davallament de la Creu a Catalunya, i el fragment inèdit d'Ulldecona*. Estudis

Romànics, XI, 1962-1967. (Estudis... oferts a Jordi Rubió i Balaguer), pp. 103-132. [IHE 13 (1967) 36, J. L. M.].

170. Brasó Vaqués, M.: *Templos y castillos en las comarcas de Anoia y Bages.* San Jorge 74 (1969) 32-46.

171. García Sanz, A.: *El Císter i Montesa segons la doctrina jurídica valenciana.* I Col·loqui d'història del Monaquisme Català (cit. n. 8), volum I, pp. 127-139. [IHE 14 (1968) 494, J. C.].

172. Vincke, J.: *Symboltiere der aragonischen Könige.* GesAufs KulturGesSpan. 25 (1970) 336-338. (Eren, sobretot, el lleó i l'ós, que es trobaven en diverses ciutats; llur alimentació gravava els respectius calls).

173. Mettmann, W.: *Spruchweisheit und Spruchdichtung in der spanischen und katalanischen Literatur des Mittelalters.* Zeitsch.roman.Philolog. 76 (1966) 94-117. (Les obres catalanes estudiades són: *Llibre de paraules e dits de savis,* del jueu Jahudà Bonsenyor; *Proverbis rimats,* de Guillem de Cervera (1217); *Proverbis de Ramon,* de Ramon Llull (1296); *Mils proverbis* (1302) i *Proverbis d'ensenyament,* del mateix). [BThAM 10 (1967-70) 633, H. B.].

174. Broëns, M.: *Nuevas observaciones acerca de los hipogeos en Cataluña.* CHTHONIA 7-8 (1969) 113-125+4 plànols.

175. Engels. O.: *Schutzgedanke und Landesherrschaft im östlichen Pyrenäenraum (9-13 Jahrhundert).* Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Zweite Reihe, 14). Münster, Aschendorf, 1970, XII+356 pàgines+2 mapes.

176. Engels, O.: *La «autonomía» de los Condados pirenaicos de Pallars i Ribagorza y el sistema carolingio de privilegios de protección.* AnEstMed. 6 (1969) 11-41. (Discussió sobre documents on sembla despuntar un senyoriu dels comptes — no reis francs — sobre monestirs).

177. Bauer, J. J.: *Rechtsverhältnisse der katalanischen Klöster in ihren Klösterverbänden (9-12 Jahrhundert).* GesAufKulturGesSpan. 23 (1967) 1-130. [IHE 15 (1969) 72-73, M. R.].

178. Serdà i Prat, Ll.: *La introducció de la litúrgia romana a Catalunya.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, 9-19.

179. Mundó, A.: *Un fragment molt antic de litúrgia romana a Catalunya.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, pp. 173-191. (Conté dos excursus: I. Nous manuscrits amb notació catalana arcaica. II. El «Missal Místic o Mixt» a Catalunya).

180. Picanyol, Ll.: *El cèlebre abat Frotard, del segle XI, i les seves relacions amb Catalunya.* Sabadellum 8 (1967) 169-175; 9 (1968) 205-211; 238-246. [IHE 14 (1968) 521-522, J. C.; ib. 15 (1969) 67, J. C.].

181. Roselló, M.: *El tema de la Navidad en la pintura románica catalana.* San Jorge 65 (1967) 7-19, amb il·lustracions. [IHE 13 (1967) 341, J. C. G.].

182. Mundó, A. M.: *La mort del comte Ramon Borrell de Barcelona i els Bisbes de Vic, Borrell i Oliba.* Estudis d'Història Medieval 1 (1969) 1-15. [IHE 15 (1969) 341-342, S. C. R.].

183. Olivar, A.: *Les supervivències Litúrgiques Autòctones a Catalunya en els manuscrits dels segles XI-XII.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, pp. 22-89.

184. Costa, M.: *Los laicos en los necrologios catalanes.* I Laici nella «Societas Christiana» dei secoli XI e XII. Atti della terza settimana internazionale di studio. Mendola, 21-27 agosto 1965. (Miscellanea Centro di Studi Medioevali, 5). Milano, Società Editrice Vita e Pensiero, 1966, pp. 711-721.

185. Belperron, P.: *La croissade contre les Albigeois et l'union du Languedoc à la France (1209-1249)²*. París, Perrin, 1967, 478 pàgs. [BThAM 10 (1966-69) 408; AnMidi 80 (1968) 340, Wolf].

186. Pladevall i Font, A.: *Conflictes entre les exempcions monàstiques i els drets episcopals dels s. XII al XIV.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, 263-295. [IHE 14 (1968) 514, J. C.].

187. López Elum, P.: *Aportación al estudio de los maestres y comendadores de las órdenes del Hospital y del Temple durante el reinado de Jaime I (1213-1276).* Ligarzas 2 (1970) 39-56.

188. Bauer, J. J.: *Die Abtwahlen in Katalonien und Aragon während des 13. Jahrhunderts.* Röm .Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 62 (1967) 18-35, 184-213.

189. Palacios Martín, B.: *La bula de Inocencio III y la coronación de los reyes de Aragón.* Hispania 29 (1969) 485-504. [IHE 16 (1970) 476, J. C.].

190. Linehan, P.: *Documento español sobre la quinta cruzada.* Hisp Sacr. 20 (1967) 177-182. (Butlla d'Honori III a l'arquebisbe de Tarragona, procedent de Poblet). [IHE 14 (1968) 282-283, J. C.].

191. Pladevall, A.; Pons Guri, J. M.: *Particularismes catalans en els costumaris dels segles XIII-XVIII.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. II, pp. 103-159.

192. Coll i Alentorn, M.: *Un passionari hispànic en una crònica medieval catalana.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, pp. 197-204.

193. Voltes Bou, P.: *La seda en la litúrgia.* Miscel·lània Històrica Catalana. Homenatge al pare Jaume Finestres, historiador de Poblet. (Scriptorium Populeti, 3), 1970, 237-242. [IHE 16 (1970) 225-226, M. R.].

194. Freitag, R.: *Die katalanischen Handwerkerorganisationen unter Königsschutz im Mittelalter insbesondere Aufbau und Aufgabe im 14. Jahrhundert.* GesAufKulturGesSpan. 24 (1968) 41-226. (Publica 24 documents, a les pp. 176-226). [AnHistDerEsp 39 (1969) 795-796, Gibert].

195. Vincke, J.: *Königtum und Sklaverei im aragonischen Staatenbund während des 14. Jahrhunderts.* GesAufKulturGesSpan. 25 (1970) 19-112.

196. Cortarrabía, A.: *Originalidad y significación de los «Studia linguarum» de los dominicos españoles de los siglos XIII y XIV.* Pens. 25 (1969) 71-92. («Este movimiento dominicano es esencialmente catalán», p. 72). [IHE 15 (1969) 75, M. E.].

197. Luttrell, A.: *La Corona de Aragón y las Órdenes Militares en el siglo XIV*. VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón. Valencia, 1 a 8 de octubre de 1967. II. La Corona de Aragón en el siglo XIV. Volumen segundo. Valencia, 1970, pp. 67-77.

198. Engels, O.: *Los reyes Jaime II y Alfonso IV de Aragón y los Concilios Provinciales de Tarragona*. VIII Congreso (cit. nota anterior), pp. 253-262.

199. Dufourcq, Ch.-E.: *L'Espagne catalane et le Maghrib au XIIIe et XIVe siècles. De la bataille de las Navas de Tolosa (1212) à l'avénement du sultan mérinide Abou-l-Hasan (1331)*. (Université de Bourdeaux/Casa de Velázquez. Bibliothèque des Hautes Études Historiques, XXXVII). París, Presses Universitaires de France, 664 pàgs.+3 mapes, 7 figs. (També estudia l'intent d'evangelització i l'aspecte religiós de l'assentament). [IHE 2 (1966) 468, M. H. L.; RevHisEccles 62 (1967) 125-131, de Witte; RevHistRel 172 (1967) 98 ss., Jolivet].

200. Mitjà, Marina: *L'Ordre de la Mercè en crisi en el regnat de Joan I*. CuadArqHisCiu. 9 (1966) 61-89. (A les pp. 71-89 edita 12 documents de l'ACA i de l'AHPB).

201. Vives i Miret, J.: *Reinard des Fenoll, arquitecte i escultor anglès a Catalunya (1321-1362)*. Barcelona, 1969.

202. Sevillano i Colom, F.: *Crisi hispano-musulmana: un decenni crucial en la reconquesta (1330-1340)*. Estudis d'Història Medieval 3 (1970) 53-74.

203. Brummer, R.: *Dante in der katalanischen Literatur bis zum Ausgang des 15. Jahrhunderts*. Zeitschrift für romanische Philologie 82 (1966) 78-88. [Revista de Filología Española 51 (1968) 322, Llorente; BThAM 10 (1966-69) 422, H. B.].

204. Cerulli, E.: *La regina di Saba e la tradizione dei trenta denari in un testo catalano del XV secolo*. Atti dell'Accademia Italiana dei Lincei (Rendiconti, serie VIII) 23 (1968) 117-135. [Sefarad 29 (1969) 378, F. C.].

205. Llompart, G.: *Oraciones catalanas de cobertura existencial, en torno a un alabastro inglés del s. XV*. EstLul. 14 (1970) 47-55. [IHE 16 (1970) 269, A. S.].

206. Llompart, G.: *Aspectos populares del purgatorio medieval*. Revista de Dialectología y tradiciones populares 26 (1970) 253-274. (Conté dues parts: *La iconografía del puente del purgatorio*, pp. 253-264; i *Las Misas de San Amador y su leyenda*, pp. 264-274; en aquesta segona part publica *Lo libre de Sant Amador e la sua vida*, d'un incunable (Qüestions sobre els Novíssims, Bon, 10-V-11), de la Biblioteca de Catalunya, pp. 270-274; tots dos estudis s'extenen als països catalans, en particualr a Mallorca. 6 figures).

207. Gómez, I. M.: *Perpiñán, Pisa, Constanza y los Cartujos de la Confederación catalano-aragonesa*. I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. II, pp. 59-107. [IHE 16 (1970) 63, J. C.].

208. Casas Homs, J. M.: *Reflex de la vida litúrgica en la literatura*

profana del segle XV. II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, 141-180.

Època moderna

209. Fuster, J.: *Heretgies, revoltes i sermons. Tres assaigs d'història cultural.* (Biblioteca Selecta, 413). Barcelona, Editorial Selecta, 1968, 232 pàgs. (Assaigs sobre erasmisme a València, sobre connotacions, també teològiques, de les Germanies, i sobre el problema de llengua i Església als Països Catalans en temps del barroc).

210. Reglà, J.: *Bandolers, pirates i hugonots a la Catalunya del s. XVI.* (Biblioteca Selecta, 426). Barcelona, Editorial Selecta, 1969, 222 pàgs.

211. Vilarrubias, F.: *Un vasco en la Corona de Aragón. De las estancias del caballero Íñigo de Loyola en el principado de Cataluña, su viaje a Jerusalén y expansión de la Compañía de Jesús en los reinos de la Corona de Aragón.* Barcelona, Biblioteca de Catalunya, 1970, 212 pàgs.

212. Vogt, A.: *La doctrina de la luz en Paracelso y en Miguel Servet.* Folia Humanistica 6 (1968) 355-367. (Estudia influències de R. Llull i de R. de Sibiuda). [IHE 16 (1970) 90, M. Gl.].

213. Azcona, T. de: *Reforma de religiosas benedictinas y cistercienses de Cataluña en tiempo de los Reyes Católicos.* StudMon. 9 (1967) 75-165. (Amb apèndix documental).

214. Azcona, T. de: *Reforma de la provincia franciscana de la Corona de Aragón en tiempo de los Reyes Católicos.* EstFranc. 71 (1970) 245-343.

215. Llompart, G.: *Escarceos sobre la piedad popular posttridentina.* AST 40 (1967) 309-326, 4 làms., 12 figs. [IHE 15 (1969) 356-357, C. B.].

216. Noe, M.: *En marge des vieux goigs: saints guérisseurs, saints protecteurs.* CERCA 31 (1966) 53-60. [IHE 12 (1966) 225, M. Cl.].

217. Miquel, F. A.: *Viatge a Catalunya d'un conseller del rei de França l'any 1603.* (Episodis de la Història, 99). Barcelona, Rafael Dalmau, editor, 1967, 92 pàgs. (Barthélemy Joly, secretari de l'abat general del Císter, Edmond de la Croix, que féu visita canònica als monestirs de l'ordre a Catalunya).

218. (Picanyol, Ll.): *Memorias históricas de las Escuelas Pías de Cataluña. Desde sus orígenes (1683) hasta fines del primer siglo de su erección en provincia escolapia independiente (1751-1851).* Sabadellum 7 (1966) 6-11, 32-35, 64-67; 8 (1967) 97-101, 128-132, 158-161; 9 (1968) 191-195, 224-229. [IHE 13 (1967) 116; 14 (1968) 555-556; 15 (1969) 119, J. C.].

219. (Picanyol, Ll.): *Los Colegios escolapios de Cataluña y sus ex alumnos.* Sabadellum 7 (1966) 16-20, 77-83; ib. 8 (1967) 113-116. 141-147, 176-180; 9 (1968) 212. [IHE 13 (1967) 127; 15 (1969) 125; 16 (1970) 229-230, J. C.].

220. (Picanyol, Ll.): *Miscelánea escolapia.* Sabadellum 8 (1967) 102-

106, 133-137, 162-166; ib. 9 (1968) 196-198, 230-232. [IHE 15 (1969) 30, J. C.].

222. Rubí B. de: *Los provinciales capuchinos de Cataluña.* EstFranc. 70 (1969) 349-365; 71 (1970) 185-205. [IHE 16 (1970) 283, N. C.].

223. Masoliver, A.: *Origen y primeros años (1616-1634) de la Congregación cisterciense de la Corona de Aragón. Síntesis histórica y documentos.* Abadia de Poblet, 1970, 120 pàgs. [EstudMon. 13 (1971) 222, Massot].

224. Moral, T. del: *Historia de la incorporación de los monasterios cistercienses navarros a la Congregación de la Corona de Aragón en 1634.* Cistercium 20 (1968) 117-140.

225. Fort i Cogul, E.: *El sublime y estéril sacrificio de un Abad General del Císter.* Cistercium 21 (1969) 70-74.

226. Sena, F.: *Un proceso de brujas en 1620.* Ausa 6 (1967-1971) 53-61.

227. Fort i Cogul, E.: *La Congregació setcentista dels monestirs cistercencs de la Corona d'Aragó i Santes Creus.* AST 41 (1968) 373-433. [IHE 16 (1970) 506, C. B.].

228. Piquer i Jover, J.-J.: *Notícies sobre fundacions femenines cistercenques a Catalunya. (Extretes de la Monestirologia inèdita del P. Caresmar).* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, 233-262. [IHE 14 (1968) 494, J. C.].

229. Bernadas, J. M.: *Informe de algunas abadías de la antigua Corona de Aragón para prebendas en América.* AST 38 (1966) 87-106. [IHE 14 (1968) 92, C. B.].

230. Moreu Rey, E.: *El pensament il·lustrat a Catalunya.* (Antologia Catalana, 26). Barcelona, Edicions 62, 1966, 128 pàgs. [IHE 12 (1966) 499, J. Mr.].

231. Mercader, Joan: *Historiadors i erudits a Catalunya i València en el s. XVIII. Caresmar i l'escola de les Avellanes. Mayans, el solitari d'Oliva.* (Episodis de la Història, 85). Barcelona, Rafael Dalmau, editor, 1966, 62 pàgs. [IHE 14 (1968) 562, J. S. C.].

232. Mallofré, C.: *Estampas religiosas xilográficas.* San Jorge 77 (1970) 22-27.

233. Cuenca Toribio, J. M.: *Notas para el estudio de la Iglesia catalana. La actitud de la Jerarquía barcelonesa ante la Revolución francesa (1790-1795).* AST 40 (1967) 355-369.

234. Rubí, B. de: *Los capuchinos en la revolución de Barcelona de 1789.* EstFranc. 69 (1968) 337-354. [IHE 16 (1970) 299, N. C.].

235. Piquer i Jover, J.-J.: *Els monestirs cistercencs de dones de la Corona d'Aragó al segle XIX. Reformes de signe positiu promogudes per monjos exclaustrats.* Miscelanea Populetana (Scriptorium Populeti, 1). Abadia de Poblet, 1966, 521-589. [Cistercium 19 (1967) 80, Jerónimo B.; IHE 12 (1966) 293, J. Mr.].

236. Piquer i Jover, J.-J.: *Monestirs cistercencs femenins de la Co-*

rona d'Aragó al segle XIX. StudMon. 8 (1966) 71-132. [IHE 16 (1970) 524, J. C.].

237. Mercader i Riba, J.: *Incidències político-socials damunt la propietat monacal catalana en el primer terç del s. XIX.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, 183-208. [IHE 14 (1968) 575, J. C.].

238. Feliu i Montfort, G.: *La qüestió dels delmes durant el trieni liberal vista des de Catalunya.* Cuadernos de Historia Económica de Cataluña 2 (1969) 111-115. [IHE 16 (1970) 112, P. M.].

239. Cuenca Toribio, J. M.: *El episcopado catalán ante la revolución de 1868.* AST 40 (1967) 159-185, 371-377. [IHE 19 (1968) 340, C. B.].

240. Bonet Baltà, J.: *La litúrgia i la pietat al segle passat.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, pp. 161-163.

241. Fort i Cogul, E.: *L'aventura de la Trapa a Catalunya.* (Episodis de la Història, 112-113). Barcelona, Rafael Dalmau, editor, 1968, 69 pàgs. [IHE 16 (1970) 520, J. N. F.; StudMon. 11 (1969) 439, Piquer i Jover].

242. Bardés, J. M.: *Els problemes que Catalunya ofereix a la pastoral litúrgica.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 9), vol. I, pàgines 85-106.

243. Badia i Margarit, A. M.: *La Litúrgia en llengua popular a Catalunya.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 10), vol. II, pàgines 211-223.

244. Martorell, O.: *Cant popular i música litúrgica a Catalunya.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 12), vol. IV, pp. 138-141.

245. Lorés, J.: *Problemes del nostre cristianisme.* (Blanquerna, 18). Barcelona, Edicions 62, 1966, 350 pàgs.

246. Lorés, J.: *Ensayos de subteología secular.* (compromiso cristiano, 31). Barcelona, Edicions 62, 1969, 224 pàgs.

247. Martorell, O.: *Una qüestió del postconcili. El Vaticà i Catalunya. El nomenament de mons. González Martín a l'arquebisbat de Barcelona.* Genève, Éditions de Documentation Catalane, 1967, 256 pàgs. (Conté la traducció francesa: *Un affaire de l'après-Concile. Le Vatican et la Catalogne. La nomination de Mgr. González Martín à l'archevêché de Barcelone*).

248. Fort i Cogul, E.: *Crònica del I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català celebrat a Santes Creus els dies 9, 10 i 11 de setembre del 1966.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pp. 7-12.

249. Fort i Cogul, E.: *I Coloquio de Historia del Monaquismo catalán.* Yermo 4 (1966) 383-389. [IHE 16 (1970) 429, J. C.].

250. O'Callaghan, J.: *Reunión de escrituristas en Palma de Mallorca.* CultBibl. 23 (1966) 114.

251. Fort i Cogul, E.: *Así habló el P. General.* Barcelona, 1968, 95 pàgs. (Text de les al·locucions pronunciades pel general dels franciscans durant la seva visita a la província franciscana de Catalunya, pel

IV Centenari de la mort de S. Salvador d'Horta). [EstFranc. 69 (1968) 417-428, E. C.].

252. Arrufat, P.: *IV Jornadas Catalanas de Teología. Relaciones entre filosofía y teología. (Gerona, 29-31 diciembre 1969)*. EstFranc. 71 (1970) 97-115.

253. Maduell, A.: *Fidelitat de les monges al país*. Criterion 33 (1967) 31-56.

254. Totosaus, J. M.: *La fe del poble. El problema d'una pastoral popular a Catalunya*. QVC 48 (1969) 15-32.

255. Piñol, J. M.: *Algunes reflexions sobre la incredulitat, ara i aquí*. Criterion 35 (1968) 23-33.

256. Lorés, J.: *Les monges dins la perspectiva teològica eclesial i catalana*. Criterion 33 (1967) 7-14.

257. Reus, Ll. de: *Estadística de religioses a Catalunya*. Criterion 33 (1967) 15-24.

c) *Estudis sobre persones*

ABADAL I DE VINYALS, R. D' (1888-1970)

258. Reglà, J.: *Recordando a don Ramón d'Abadal*. Historia y Vida 3 (1970) n. 24, 144-145, 1 làm. [IHE 15 (1969 308, T. M. S.].

259. Rubió i Lois, J.: *Ramon d'Abadal, entre la ciudad y el campo*. San Jorge 77 (1970) 20-21.

260. Valdeavellano, L. G. de: *Exmo. Sr. D. Ramón de Abadal y de Vinyals (1888-1970)*. BolRealAcadHist. 166 (1970) 7-15.

AGUSTÍN, ANTONI (1517-1586):

261. Kuttner, St.: *Brief Notes: Antonio Agustín and the correctores*. Traditio 24 (1968) 505. (Sobre el Decr. de Gracià).

ALBALAT, PERE D' (?-1251):

262. Linehan, P. H.: *Pedro de Albalat, arzobispo de Tarragona, y su «Summa Septem Sacramentorum»*. HispSacra 22 (1969) 9-30. (Edició crítica del text, a base del Llibre de la Cadena, de l'Arxiu Catedral de Barcelona, fols. 127 a 130 c, a les pp. 15-30).

ALBAREDA, A. M. (1892-1966):

263. Ruysschaert, J.: *Anselme Marie Albareda*. RevHistEcclés. 62 (1967) 340-341.

264. Planas, E.: *Fallece en la Ciudad Condal uno de sus hijos ilustres: El Cardenal Albareda*. MiscellBarcinon. 6 (1967) 85-87. [IHE 13 (1967) 388, T. M. S.].

265. Brasó, G.; Mundó, A.; Rubió, J.; Batllori, M.; Bonet, M.: *Anselm M. Albareda, monjo i cardenal*. Sd'O. 8 (1966) 753-769.

(Vegi's també nn. 97 i 98).

ALFONS EL MAGNÀNIM (1396-1458):

266. Küchler, W.: *Alfons V. von Aragon und das Basler Konzil.* GesAufKulturGSpan. 23 (1967) 131-146. [BThAM 11 (1970) 90-91, H. B.; IHE 15 (1969) 76, M. R.].

AMIGÓ I FERRER, LL. (1854-1934):

267. Amigó i Ferrer, L.: *Cartas, circulares y ordenaciones.* Madrid, Imprenta Sáez, 1969, LVI+538 pàgs.+1 làm. [BibliotHisp. 27 (1969) 409].

ANDREU, ANTONI (c. 1280-c. 1320):

268. Dedieu, H.: *Les incunables de la Bibliothèque Provinciale des Franciscains d'Aquitaine à Toulouse.* ArchFrancHist. 67 (1970) 124-167. (Pàgs. 131-132: A. A., professor de teologia a Lleida, vers 1330).

ANGLÈS I PÀMIES, HIGINI (1888-1969):

269. Trens, M.: *Mn. Higini Anglès i Pàmies.* QuadPast. 4 (1970) 47-50.

270. Larrea, A.: *Higinio Anglès y su magisterio.* Arbor 75 (1970) 89-94. [IHE 16 (1970) 20, R. O.].

271. Rodrigo, J.: *Monseñor Higinio Anglès, musicalista medieval.* Arbor 75 (1970) 87-88. [IHE 16 (1970) 20 R. O.].

272. Llorens, J. M.: *Itinerario de un insigne musicólogo: monseñor Higinio Anglés.* San Jorge 76 (1969) 20-31, 13 fotog. [IHE 16 (1970) 321, J. Rs.].

ARAGÓ, GUILLEM D' (S. XIV):

273. Pack, R. A.: *De pronosticatione sompniorum, libellus Guillelmo de Aragonia adscriptus.* ArchHistDocLittMA 33 (1966) 237-293.

274. Pack, R. A.: *Addenda to an article on William of Aragon.* Arch HistDocLittMA. 35 (1968) 297-299. [IHE 15 (1969) 78, M. E.].

ARAGÓ, JAUME D' (1296-1334):

275. Fort i Cogul, E.: *La farsa de Gandesa.* (Episodis de la Història, 130). Barcelona, Rafael Dalmau, editor, 1969, 60 pàgs. (Sobre el príncep Jaume d'Aragó, hereu de Jaume II, i sobre el seu vot d'ésser cistercenc a Santes Creus).

ARAGÓ, JOAN D' (1302-1334):

276. Dykmans, M.: *Lettre de Jean d'Aragon, patriarche d'Alexandrie, au pape Jean XXII sur la vision béatifique.* AST 42 (1969) 143-168.

ARDÈVOL, JERONI (?-1551):

277. Madurell Marimon, J. M.; Dalmases, C. de: *Jeroni Ardèvol, maestro de S. Ignacio, y la enseñanza de las humanidades en Barcelona de 1508 a 1544.* AHSI 37 (1968) 370-407. [IHE 16 (1970) 502, A. B.].

ARMANYÀ, FRANCESC (1718-1803):

278. Tort Mitjans, F.: *Biografía histórica de Francisco Armanyà*

Font, O.S.A., obispo de Lugo, arzobispo de Tarragona (1718-1803). Vilanova i La Geltrú, 1967, 568 pàgs. [StudMon. 12 (1970) 369-370, Amengual; AST 41 (1968) 459-460, Vives].

AVINYÓ, GAUFRED D':

279. Maravall, R.: *Gaufred d'Avinyó, bisbe dels tortosins (5 agost del 1151 al 28 maig del 1165)*. (Episodis de la Història, 134). Barcelona, Rafael Dalmau, editor, 1970, 60 pàgs.

BABURÉS, JOSEP:

280. Maravall, R.: *Una notable oració sagrada del P. Josep Baburés*. Sabadellum 7 (1966) 41-48. [IHE 13 (1967) 154, J. C.].

BALLESTER, ANTONI (?-1414):

281. Loenertz, R.: *Cardinale Marosini et Paul Paléologue Tagaris, patriarches, et Antoine Ballester, vicaire du Pape, dans le Patriarchat de Constantinople (1332-1334 et 1380-1387)*. RevÉtudByzant. (Mélanges Venance Grumel, I) 24 (1966) 226-256. [IHE 13 (1967) 350, J. C.].

BALMES I URPIÀ, JAUME (1810-1848):

282. López de Muniain, R.: *Balmes, de nuevo*. Salmanticensis 13 (1966) 385-399. (Sobre el món mental que fou el de Balmes). [IHE 12 (1966) 301, J. B. R.].

283. Prieto Escudero, G.: *Estratificación social en la España balmesiana*. RevIntSociol. 111-112 (1970) 261-336.

284. Ribas Cardús, Pilar: *A Criteriologia de Balmes, seu melhor legado*. Coimbra, Facultade de Letras, 1966, 286 pàgs. [Espíritu 18 (1969) 75, J. R. G.].

285. Gorrochátegui Azcárate, C.: *El pensamiento pedagógico de Balmes. Humanismo integral*. Espíritu 17 (1968) 163-182.

286. Roig Gironella, J.: *Balmes y las pruebas de la existencia de Dios*. Espíritu 19 (1970) 114-149.

287. Boyer, Ch.: *De Balmes al ecumenismo de hoy*. Espíritu 17 (1968) 64-71.

288. Iturmendi Bañales, A.: *Balmes, sacerdote: su magisterio político visto por un seglar*. Vic, Publicaciones del Ayuntamiento, 1970, 30 pàgines. [IHE 16 (1970) 113, J. M. C.].

BASSA I VIRGILI, JOSEP (1754-1825):

289. Vives de Fàbregas, E.: *Un vendrellenc a l'abadia de Santes Creus i al Vicariat General de la Congregació*. Santes Creus 3 (1967) 257-266. [IHE 16 (1970) 98, J. C.].

BELLTALL, DOMÈNEC:

290. Mateu y Llopis, F.: *Sello y documentos del arcipreste de Morella Domingo Belltall, de 1335*. Suma de estudios en homenaje al Ilmo.

Doctor Ángel Canellas López. Zaragoza, Facultad de Filosofía y Letras, 1969, pp 745-750, 1 làm. [IHE 15 (1969) 343, M. Gl.].

BEUTER, PERE-ANTONI (1495?-1554):

291. Secret, F.: *Les «Annotationes decem in Sacram Scripturam» de Petrus Antonius Beuter*. Sefarad 29 (1969) 319-332.

BEUTHER, PERE-LLUÍS (1538-1603):

292. Batllori, M.: *El teólogo Pedro Luis Beuther. Sus primeros años: 1538-1558*. AHSJ 35 (1967) 126-140. (Cf. ibid., 191-192, Egaña).

BICLARA, JOAN DE:

293. Vega, A. C.: *De Patrología Española: En torno a la herencia literaria de Juan de Biclaro*. BolRealAcadHist. 164 (1969) 13-74. (Atribueix a J. de B. i edita la regla monàstica considerada de Macari i cinc sermons). [Sefarad 30 (1970) 106, F. C.; IHE 16 (1970) 254, C. B.].

BOFILL, JAUME (cf. també n. 91) (1910-1965):

294. Álvarez Bolado, I.: *In memoriam Jaume Bofill*. Convivium 21 (1966) 45-50.

BOIXÓ, JAUME (1606-1694):

295. Picanyol, Ll.: *Evocación de moyanenses ilustres. Moyanenses dignos de figurar en la galería de insignes ciudadanos. Mn. Jaime Boixó (1606-1694)*. Modilianum 8 (1967) 121-128. (Fundador del Col·legi d'Escolapis de Moià, primer d'Espanya). [IHE 14 (1968) 554, J. C.].

BONET I MUIXÍ, MANUEL (1913-1970) (Cf. també n. 104):

296. Hortet, J.: *Un testimoni de la fe ha deixat el nostre poble*. QuadPast. 3 (1969) 64-67.

297. Ainaud de Lasarte, J. M.: *El Dr. Bonet o el que hem perdut*. QVC 49 (1969) 80-85.

298. Tena, P.: *Monseñor Manuel Bonet*. Phase 8 (1969) 495-497.

BORJA, SANT FRANCESC DE (1510-1572):

299. Pastor Gómez, J.: *Borja, espíritu universal*. Bilbao, Editorial Mensajero, 1970, 304 pàgs.+7 làms. [AHSI 40 (1971) 195-196, Ruiz Jurado].

300. Karrer, O.: *Borgia's Influence on the Development of Prayer-Life in the Society of Jesus*. Woodstock Letters 96 (1967) 340-364. (És traducció parcial d'una obra antiga del mateix autor: *Der hl. Franz von Borja*, 1921, pp. 249-274).

301. Rodríguez Molero, F.: *Dos santos, Ávila y Borja, en Granada*. Manresa 42 (1970) 253-278. [IHE 16 (1970) 287, J. B. R.].

BOYL, BERNAT (1445-1505?):

302. Miquel, F. A.: *Bernat Boil, personatge polimorf*. (Episodis de la Història, 138). Barcelona, Rafael Dalmau, editor, 1970, 56 pàgs.

303. D'Allerit, O.: *Bernardo Boyl, ermitaño de Montserrat, y los orígenes de la orden de los Mínimos en España.* España Eremítica. Actas de la VI Semana de Estudios Monásticos. Abadía de San Salvador de Leyre, 15-20 de septiembre de 1963 (Analecta Legerensia, 1). Pamplona, 1970, 227-256.

CALASANÇ, SANT JOSEP DE (1557-1648):

304. Santha, G.: *Epistulae ad S. Iosephum Calasanctium ex Europa Centrali 1625-1648 Collectae ac commentariis historicis illustratae a P. G. S.* (Monumenta Historica Scholarum Piarum). Roma, Editiones Calasanctiae, 1969, XXXII+1264 pàgs.+13 làms.

305. Poch, J.: *Manuscrito inédito del s. XVIII de los Calasanz de la Villa de Casserres.* Madrid, Analecta Calasanctia, 1968, 104 pàgs. [Ciud Dios 182 (1969) 146, A. S.; IHE 14 (1968) 72, A. G.].

306. Poch, J.: *Aportación documental a la historia de la Universidad de Huesca, durante la segunda mitad del s. XVI.* Analecta Calasanctia 8 (1966) 131-252. (Gran part de l'article és dedicat als estudis de teologia de S. Josep de Calasanç a València i a Lleida i a la biografia de Gaspar Joan de la Figuera, que morí essent bisbe de Lleida, i del qual el sant fou secretari). [EstEcles. 44 (1969) 129-130, Borràs].

307. Poch, J.: *Aportación documental biográfico-calasancia (Cuatro documentos inéditos).* Analecta Calasancia 11 (1969) 261-283 + dues fotocòpies. [IHE 16 (1970) 83, A. G.].

308. Poch, J.: *El fundador de las Escuelas Pías en la historia eclesiástica de la Corona de Aragón.* Analecta Calasanctia 10 (1968) 221-453. (Estudi de l'actuació de Josep de Calasanç, en tant que servidor del bisbe de Lleida Gaspar Joan de la Figuera, a les corts de Montçó (1585) i en les visites de reforma a Montserrat (1586) i a l'Ordre agustiniana). [EstAgust. 4 (1969) 231-232, Q. Fernández; CiudDios 182 (1969) 145, M. A. K.; IHE 14 (1968) 311, A. G.].

309. Vilà Palà, C.: *Calasanz. Presupuestos teológicos de su pedagogía. (Ensayo).* Analecta Calasanctia 10 (1968) 499-646. [IHE 14 (1968) 311, A. G.].

310. Bau, C.: *San José de Calasanz.* Salamanca, Publicaciones de la Revista Calasancia, 1967, 420 pàgs. [Liturgia 23 (1968) 123, C. del A.; EstFranc. 72 (1971) 131-132, B. de Rubí; IHE 14 (1968) 72, A. B.; Ciud Dios 180 (1967) 624, J. L. G.; Studium 7 (1967) 703, Hernández; EstEcles. 43 (1968) 609-610, Borràs].

311. Branca, R.: *Avventura del Calasanzio.* Cagliari, Editrice Sarda Filli Fossataro, 344 pàgs.+40 fulls de làmines.

312. Pérez Altuna, F.: *Sei Yosefu Calasancio, Sei-Shoo-Nen Kyooiku no Soshisha.* (Sant Josep de Calasanç, primer educador dels infants i dels joves). Tokyo, Chuo Shupansha, 1966, 210 pàgs. [RevCalasancia 13 (1967) 240, Rivero; IHE 13 (1967) 92, F. L.].

313. (Picanyol, Ll.): *Recordando hechos de crónica moyanesa de*

hace veinte años. Modilianum 9 (1968) 227-230. (Festes a honor de Sant Josep de Calasanç). [IHE 15 (1969) 154, J. C.].

CALIXTE III (1378-1458):

314. Gironès Guillem, G.: *Los «Gaudes» de Calixto III.* EphMariol. 21 (1971) 303-311. (Estudia les estrofes del *«Gaude, Virgo Mater Christi»*, i les compara amb els *Goigs del Roser* i amb uns *Gozos de Nuestra Señora del Buen Aire*, impresos a Barcelona el 1655).

CALVERAS, JOSEP (1890-1964):

315. Arredondo, E.: *Calveras, director de Ejercicios.* Manresa 38 (1966) 71-76. [IHE 12 (1966) 99, R. R.].

CALVÓ, SANT BERNAT (1180-1243):

316. Mundó, A.: *Una lletra inèdita de Sant Bernat Calvó.* Estudis romànics 8 (1966).

317. Fort i Cogul, E.: *Relaciones de San Bernardo Calvó con los regulares de su tiempo. Tres documentos inéditos.* AST 40 (1967) 297-307. [IHE 15 (1969) 345, C. B.; BolArq. 69-70 (1969-1970) 110, J. S.-R.].

318. Fort i Cogul, E.: *Regesta documental de Sant Bernat Calvó com a abat de Santes Creus.* StudMonast. 11 (1969) 31-69. [IHE 16 (1970) 64, J. C.].

CANALS, FRA ANTONI (1350?-1419):

319. Sanchis Guarner, M.: *Dos dominics coetanis en les antípodes literàries: Antoni Canals i Sant Vicent Ferrer.* Anales Centro Cultura Valenciana 27 (1966) 47-55.

CAÑÍS I OLIVÉ, JOAQUIM:

320. Ricart Torrens, J.: *Monseñor Joaquín Cañís y Olivé.* La Vida sobrenatural 50 (1970) 56-77.

CAPMANY, ANTONI DE (1742-1812):

321. Juretschke, H.: *La contestación de Capmany a Cadalso y su discurso de ingreso en la Academia de la Historia.* RevUnivMadrid (Homenaje a Menéndez Pidal, I) 18 (1969) 203-221. (Estudia el tema de la religiositat en la Il·lustració en el discurs de C.).

CARDÓ, CARLES (1884-1958):

322. Costas i Jové, F.: *El doctor Carles Cardó, prevere.* Valls, Institut d'Estudis Vallencs, 1969, 218 pàgs. [AST 42 (1969) 389, J. V.]

CARRERAS ARTAU, JOAQUIM (1894-1969):

323. Pericot García, L.: *Joaquín Carreras Artau. Algunos recuerdos de una larga amistad.* AnalInsEstGerund. 19 (1968-69) 273-279.

324. Noguer, T.: *Joaquín Carreras Artau.* AnalInstEstGerund. 19 (1968-69) 279-283.

CASANOVA, JOAN DE (1385?-1436):

325. Robles, L.: *El catalán Juan de Casanova, autor de una obra atribuida a Juan de Torquemada.* Studium 6 (1966) 309-321. (Publicat també a Ligarzas 1 (1968) 231-246). (Li restitueix quatre obres: *De potestate Papae et Concilii Generalis*; una versió, sembla no definitiva, del mateix tema, que es troba a Vat. Lat., 4131, 4905 i Ottob. Lat. 1759; un *Sermo ad chorum pro dominica III Adventus*, del Vat. Lat., 4100; i una *Memòria* per al papa Eugeni IV, al mateix ms. i a Bibliot. Angèlica, 118 (B. 3. 10) i Bibliothèque Nationale, lat. 1442). [RasLettTom 3 (1971) 318; cf. ArchFratrPraed. 13 (1943) 108 ss.].

CASANOVAS, CALASANÇ (1815-1888):

326. Vilà Palà, C.: *Calasanz Casanovas. Educador y general de una orden docente.* Salamanca, Imprenta Calatrava, 1970, 478 pàgs.+11 làmines. [HispSacr 23 (1970) 487, J. M. C.; IHE 16 (1970) 313, J. M. C.].

CESARI, ABAT (S. X):

327. (Cf. Abadal i de Vinyals, R. d': Dels visigots als catalans, cit. n. 7). [IHE 16 (1970) 473, J. C.; BolArq. 69-70 (1969-1970) 91-92, Cabestany].

CIJAR, PERE (?-1452):

328. Muñoz Delgado, V.: *Nota sobre Pedro Cijar, Pedro Aymerich y Jacobo Almain.* Estudios 23 (1967) 109-116. [IHE 13 (1967) 89, N. C.].

CLARET, SANT ANTONI M. (1807-1870):

329. Fort i Cogul, E.: *Itinerari de Sant Antoni Maria Claret per Catalunya.* (Episodis de la Història, 139). Barcelona, Rafael Dalmau, editor, 1970, 64 pàgs. (Després d'un estudi general del tema, exposa alfabèticament les poblacions amb les quals el sant estigué relacionat; al final (pp. 55-61), una bibliografia de les obres del sant escrites en català).

330. Larraona, A. M.: *Sta. María Micaela del Smo. Sacramento y S. Antonio M. Claret.* Esclava del Smo. Sacramento y de la Caridad. Madrid, 1966.

331. Gutiérrez Serrano, F.: *San Antonio M. Claret, apóstol de Canarias.* Madrid, Editorial Coculsa, 1969, 585 pàgs. [AST 43 (1970) 205-206; IHE 16 (1970) 313, J. M. C.].

332. Andrieu-Guitrancourt, P.: *Un traité de l'épiscopat injustement oublié. Le «Stimulus Episcoporum» de Saint Antoine-Marie Claret.* L'année canonique 10 (1966) 31-74. [IHE 12 (1966) 516, M. E.].

333. Goñi Galarraga, J. M.: *El reconocimiento de Italia y monseñor Claret, confesor de Isabel II. (La correspondencia Barili-Claret).* Anthologica Annua 17 (1970) 369-462 (amb 40 documents, entre les pàgines 430-462).

CLAVER, SANT PERE (1580-1654):

334. Picón-Salas, M.: *Pedro Claver, el santo de los esclavos.* Madrid, Revista de Occidente, 1969, 204 pàgs.

CLIMENT, JOSEP (1706-1781):

335. Saugnieux, Joël: *Un janseniste moderé: José Climent, évêque de Barcelone. Élements pour une bibliographie.* BullHispan 70 (1968) 468-475.

COLL, FRANCESC (1812-1875):

336. Damunt, Josefa M.: *El sueño de un apóstol.* Vic, Biblioteca Anunciata, 1969, 127 pàgs. [IHE 16 (1970) 309, J. M. C.].

CONCEPCIÓ, JOAN DE LA:

337. Guasp Gelabert, B.: *Fray Juan de la Concepción, ermitaño de Miramar.* Yermo 5 (1967) 215-229. [IHE 14 (1968) 554, J. C.].

CONILL, NICOLAU (1403-1439):

338. Milián Boix, M.: *Nicolás Conill, un valenciano en la corte de tres Papas (1403-1439).* Anthologica Annua 17 (1970) 11-132 (a les pàgines 90-132 publica 26 documents dels arxius de les catedrals de Barcelona i València, del de Protocols Notarials de València i del Vaticà).

COSTA I BORRÀS, JOSEP-DOMÈNEC (1805-1864):

339. Cuenca Toribio, J. M.: *El protestantismo visto por el prelado barcelonés José Domingo Costa y Borràs (1850-1857). Contribución a los orígenes de la segunda reforma española.* AST 42 (1969) 271-301.

CUGAT, SANT:

340. Mullon, Marianne: *Les voyages de saint Cucufat: Espagne, Alsace, Ile-de-France.* Actes du 92ème congrès national des sociétés savantes. Strasbourg et Colmar, 1967. Section d'Archéologie. Comité des travaux historiques et scientifiques. París, 1970, 233-244, 1 fig. (Sobre translacions de les relíquies als s. VIII i IX). [IHE 16 1970) 248, M. D.].

DALMAU, ISIDRE:

349. Picanyol, Ll.: *Ara fa cent anys. Activitat religiosa extraordinària de Mn. Isidre Dalmau.* Modilianum 7 (1966) 4-10. [IHE 13 (1967) 140, J. C.].

DALMAU, JOSEP:

342. *Observacions sobre uns llibres de Mn. Dalmau.* BolOfObispVich, 1970, separata, 26 pàgs.

343. Carrera, J.: *L'aparició dels teòlegs.* QuadPast. 5 (1970) 36-40.

DAROCA, ABAT:

344. Ubach, F.: *La nigromància de l'abat Daroca.* I Col·loqui d'història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, 329-332.

DEUDÉ, GUILLEM:

345. Altisent, A.: *L'almoina reial a la Cort de Pere el Cerimoniós. Estudi i edició dels manuscrits de l'almoiner fra Guillem Deudé, monjo de Poblet (1378-1385).* Presentació del P. Robert Saladrigues. (Scriptorium Populeti, 2). Abadia de Poblet, 1969, CXVI+415 pàgs., 1 làmina, 1 mapa. [IHE 15 (1969) 344, M. R.; BolArq. 69-70 (1969-1970), 115-117, Recasens].

346. Altisent, A.: *L'almoina reial l'any 1378, segons el primer manuscrit de fra Guillem Deudé, almoiner per l'abat de Poblet.* VIII Congreso (cit. n. 197), pp. 133-140.

DESPUIG, ANTONI:

347. Sierra, L.: *Contribución española a la elección de Pío VII, según la correspondencia de Mariano L. de Urquijo con Antonio Despuig.* HispSacr 19 (1966) 403-441. [IHE 13 (1967) 381, J. C.].

DOMINGO I SOL, MANUEL:

348. Andrés Herransanz, J. de: *Mosén Sol.* Barcelona, Sacerdotes Operarios Diocesanos, 1970, 190 pàgs.

DURAND D'OSCA:

349. Selge, K.-V.: *Die ersten Waldenser. Mit Edition des Liber Antiheresis des Durandus von Osca. Erster Band: Untersuchung und Darstellung. Zweiter Band: Der Liber Antiheresis des Durandus von Osca.* (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 37, I-II). Berlín, Walter de Gruyter & Co., 1967, XVIII+320 i XXVI+287 pàgs. [CollectFranc. 39 (1969) 428-429, Alatri; BThAM 10 (1966-69) 509, G. M.; IHE 15 (1969) 65, A. B.; Zeitschrift für Kirchengech. 80 (1970) 260-263, Vinay; ArchTeolGran. 32 (1969) 391-393, Segovia].

350. Thouzellier, Chr.: *Catharisme et Valdéisme en Languedoc à la fin du XIIe et au débout du XIIIe siècle.* Primera edició, París, Presses Universitaires de France, 1966, 525 pàgs. Segona edició, revue et augmentée, Louvain, Nauwelaerts, 1969, 528 pàgs. [BThAM. 10 (1966-69) 69-70, G. M.; HistJahrbuch 90 (1970) 190, Engels; IHE 16 (1970) 54, M. D.; NRTh 92 (1970) 1113-1114), Mols! AST 40 (1967) 386-387, Vives; BullLitt Ecclés. 70 (1969) 138-140, Griffe; StudMon 11 (1969) 487, Massot; RevHist Ecclés. 62 (1967) 482-489; Cahiers CivilMédiev. 12 (1969), Manselli; BThAM 10 (1966-69) 511, G. M.; RechThéolAnMédiev. 31 (1968) 327-329, G. M.; RevPhilThéol. 21 (1971) 274-275, von Auw; MedAEv. 39 (1971) 364 ss., Leff; DeutLitZeit. 91 (1970) 152 ss., Erbstösser; BiblChart. 128 (1970) 259-262, Villard; RivStorLettRel., 6 (1971) 406-409, Cagna; AnUnivParis 37 (1967) 92-93; AnMidi 79 (1967) 233-238, Magnou].

351. Thouzellier, Chr.: *Héresie et hérétiques. Vaudois, cathares, patarins, albigeois.* (Storia e Letteratura. Raccolta di Studi e Testi, 116). Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969, VIII+275 pàgs. [CollectFranc. 40 (1970) 192-193, Alatri; RevPhilThéol. 21 (1971) 275-276, von Auw; CivCatt. 122 (1971-IV) 403-404, Fois; EstEcles. 45 (1970) 612-613, Llorca; RevHisReligions 178 (1970) 197 ss., Jolivet; BiblChart. 128 (1970) 262-264, Villard; ArchTeolGran. 33 (1970) 396, Muñoz; RevStorLettRel. 6 (1970) 642 ss., Cagna; StudMon. 12 (1970) 369, Capó; TheCathHistRev. 57 (1971) 485-487, Corbett; BThAM 11 (1970) 169-170, G. M.].

EIXIMENIS, FRANCESC (1340?-1409) (Cf. també n. 92):

352. Eiximenis, F. *La societat catalana del segle XIV.* A cura de Jill Webster. (Antologia Catalana, 30). Barcelona, Edicions 62, 1967, 89 pàgs. [IHE 13 (1967) 74-75, J. S. C.; AnEstMed. 9 (1969) 761, Gual].

353. Webster, J. R.: *Algunos aspectos de la vida disfrutada por las clases altas del s. XIV mencionados por Francesc Eiximenis (1340?-1409?).* EstFranc. 68 (1967) 343-354. [IHE 14 (1968) 526, N. C.].

354. Webster, Jill R.: *La función de las clases inferiores en la sociedad del siglo XIV según Francesc Eiximenis.* RevValFilol. 7 (1963-66) 87-92.

355. Webster, J. R.: *La república cristiana y el rey en el siglo XIV según Francesc Eiximenis (1340?-1409?).* EstFranc. 69 (1968) 111-118. [IHE 14 (1968) 525, N. C.].

356. Rodríguez-Puértolas, J.: *Eiximenis y Mendoza: Literatura y sociedad en la Baja Edad Media hispánica.* RevValFilol. 7 (1970) 139-174.

357. Maravall, J. A.: *Franciscanismo, burguesía y mentalidad precapitalista: la obra de Eiximenis.* VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón. 1 a 8 de octubre de 1967. II. La Corona de Aragón en el siglo XIV. Vol. I. Valencia, Imprenta sucesor de Vives Mora, 1969, 285-306. [IHE 16 (1970) 66, M. Gl.]

358. Sebastián Iranzo, V.: *La teocracia pontificia en Francisco de Eiximenis.* Anales del Seminario de Valencia 14 (1967) 5-182.

359. Anglès, Higini: *Fra Eiximenis (1340-1409) i la música del seu temps.* Estudis Romànics (Estudis de Literatura catalana oferts a Jordi Rubió i Balaguer...) 10 (1962-1967) 189-208. [IHE 13 (1967) 77, J. L. M.].

360. Alpera, Ll.: *Los nombres trecentistas de botánica valenciana en Francesc Eiximenis.* (Biblioteca de Filología, 8). Valencia, Diputación Provincial, Instituto Alfonso el Magnánimo, 1968, 228 pàgs. [IHE 15 (1969) 346, M. Gl.].

ENGUERA, JOAN († 1513):

361. Momblanch y González, F. de P.: *El obispo inquisidor fray Juan Enguera y el retablo vicentino del «Maestro del Grifo».* AnalCentroCult Val. 22 (1966) 47-55. [Dominic valencià, s. XV-XVI, negociador del matrimoni de Ferran el Catòlic amb Germana de Foix; bisbe de Vic (1505), inquisidor general de la Corona d'Aragó (1507), bisbe de Lleida (1510),

nomenat bisbe de Tortosa (1513), mort el febrer de 1513; l'autor estudia el retaule de la seva capella sepulcral al convent de Sant Onofre, a Museros, València].

ESCUDER, BERNAT:

362. Cabestany i Fort, J.-F.: *Bernat Escuder, un barceloní, convers de Poblet (1185)*. Miscel·lània Històrica Catalana. Homenatge al P. Jaume Finestres, historiador de Poblet (Scriptorium Populeti, 3). Abadia de Poblet, 1970, 147-153. [IHE 16 (1970) 474, J. S. C.].

FERRER, EL CATALÀ:

363. Robles, L.: *Estudio de las «artes liberales» en la primitiva legislación dominicana*. Studium 8 (1968) 61-85. (Edita una *quaestio de quolibet* — París, Pasqua 1275 — del successor de S. Tomàs d'Aquino en la càtedra de París: *Utrum liceat Magistros S. Scripture studere in Philosophia*, Ms., París, Arsenal, 379).

FERRER, SANT VICENT (cf. també n. 319):

364. Trentman, J. A.: *Predication and Universals in Vincent Ferrer's Logic*. FrancStu. 28 (1968) 47-62. [RasLetTom. 3 (1971) 318].

365. Trentman, J. A.: *Vicent Ferrer and his fourtheenth-century predecessors on a problem of intentionality*. Arts Liberaux (cit. n. 439) 1023-1039.

366. Guzmán, P. B. de: *La rosa valenciana*. Hidalguía 16 (1968) 487-496. (Festes a honor de S. V. F., l'any 1755). [IHE 14 (1968) 325, A. de F.].

FINESTRES, JAUME:

367. Guzmán, P. B. de: *Miscel·lània Històrica Catalana. Homenatge al pare Jaume Finestres, historiador de Poblet*. (Scriptorium Populeti, 3). Abadia de Poblet, 1970. [IHE 16 (1970) 472-473, J. S. C.; ib. 474, J. S. C.].

FINESTRES, JOSEP:

368. Batllori, M.: *Josep Finestres. Epistolari. Suplement. Addicions a la correspondència amb I. de Dou i de Solà, G. Mayans i Siscar, G. Meerman, P. Serra i Postius, G. Lagomarsini i el comte de Lumiares. Discursos Acadèmics i doctorals*. (Biblioteca històrica de la Biblioteca Balmes, Sèrie II, vol. XXVI. Documents per a la història cultural de Catalunya al segle XVIII, recollits i publicats per Ignasi Casanovas, S. I. (†) i Miquel Batllori, S. J.). Barcelona, Editorial Balmes, 1969, VIII+404 pàgines.

FURIÓ CERIOL, FREDERIC:

369. Bleznick, D. W.: *Furió Ceriol y la controversia sobre la traducción de la Biblia*. Revista hispánica moderna 34 (1968) 195-205. [BThAM 10 (1966-69) 747-748, H. B.].

370. Bleznick, D. W.: *Los conceptos políticos de Furió Ceriol.* RevEstPolít. 149 (1966) 25-46. ([IHE 14 (1968) 547, I. M.].

GARCÍAS DE CISNEROS:

371. Bataillon, M.: *Cisneros en famille vu par Juan de Vallejo.* Mélanges de la Casa de Velázquez 4 (1968) 407-412.

GENER, JAUME:

372. Miquel, F. A.: *Un gran lul·lista de Santes Creus: Fra Jaume Gener.* Santes Creus, vol. I, 1967, 117-156.

GRAMUNT I SUBIELA, JOSEP (1893-1968):

373. Torres Brull, F.: *José Gramunt i Subiela (1893-1968).* BolArq. 69-70 (1969-1970) 185-189.

GUBIANAS, ALFONS M.:

374. Gasol, J. M.: *Apostolat litúrgic del pare Alfons M. Gubianas.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 9), vol. I, pp. 445-451.

HARTALEJO, ANTONIO MANUEL DE (1713-1782):

375. Placer, G.: *Ilmo. D. fray Antonio Manuel de Hartalejo, general de la Merced y obispo de Vich (1713-1782).* Estudios 24 (1968) 75-110. [IHE 14 (1968) 555].

HUG II, ABAT:

376. Cabestany i Fort, J.-F.: *L'abat Hug II de Santes Creus. Aportació a l'estudi del seu diplomatari.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. II, 27-34. [IHE 16 (1970) 59, M. R.].

IBÁÑEZ DE MADARIAGA, JOAN BAPTISTA († 1619):

377. Cardona, D.: *Ibáñez de Madariaga (Jean-Baptiste).* Diction Spiritualité 7 (1970) 1917-1918. [Nat a València, cartoixà a Porta-Coeli, on morí el 1619; autor de diverses obres; es conserven: *Vida de S. Bruno* (1596); *Letanía encomiástica de Sanctissimo Nomine Iesu* (1616); *Del Senado y de su Príncipe* (1617)].

JOAN, ABAT:

378. Fleury, A. de: *Vie de Gauzlin, abbé de Fleury. Texte publié, traduit et annoté par R. H. Bautier et G. Labory.* (Sources d'Histoire Médiévale, 2). París, Centre National de la Recherche Scientifique, 1969, 234 pàgs. (Publica en apèndix un quadern de Joan, monjo de Ripoll i després abat de Sta. Cecília, que conté lletres dirigides o escrites sobretot per l'abat Oliba). [IHE 16 (1970) 261-262, M. D.].

JOAN I D'ARAGÓ:

379. Vincke, J.: *Tendencias político-eclesiásticas de Juan I de Aragón relativas a su Capilla Real.* Miscellanea Populetana (cit. n. 781),

pp. 319-336. [StudMon. 7 (1967) 403, Ferrer Mallol; AnHistDerEsp. 36 (1966) 661, F. R.; RHE 63 (1968) 638, T. M.; IHE 12 (1966) 252, J.S.C.].

LLULL, RAMON (cf. també n. 84-89; 969-971):

Estudis biogràfics

380. Quadrado, J. M.: *Raimundo Lulio y sus biógrafos*. EstLul. 13 (1969) 83-90. (Reproducció d'un article del 1871). [IHE 15 (1969) 347, A. S.].

381. Sala-Molins, L.: *Lulle*. (Collection Bibliothèque Philosophique). París, Aubier, 1967, 122 pàgs. [BullLittEcclés. 69 (1968) 72-73, Coste].

382. Allison Peers, E.: *Foll d'amor. (La vida de Ramon Llull)*. Amb una introducció del P. Antoni Oliver. Palma de Mallorca, Editorial Moll, 1966, 169 pàgs.

383. Llinarès, A.: *Ramon Llull*. Pròleg de J. Carreras Artau. (Estudis i documents, 12). Barcelona, Edicions 62, 1968, 336 pàgs. (Trad. cat. de: *Raymond Lulle. Philosophe de l'action*. París, P. U. F., 1964, 510 pàgines).

384. Pring-Mill, R. D. F.: *Llull, Ramon*. Encyclopaedia Britannica (Revision) 8 (1967) 173-174.

385. Llabrés Martorell, P.: *La conversión del Bto. Ramón Llull, en sus aspectos histórico, sicológico y teológico*. EstLul. 10 (1966) 57-71; 12 (1968) 161-173; 14 (1970) 17-26.

386. D'Allerit, O.: *Leçon de la conversion du Bx. Raymond Lulle au monde d'aujourd'hui*. EstLul. 10 (1966) 263-268.

387. Garcías Palou, S.: *Cronología de las cinco primeras estancias del Beato Ramón Llull en la Corte Papal: fecha del «Desconhort»*. Est Lul. 10 (1966) 81-93.

388. Olivar, A.: *Cincogesma-Pentecosta: Una precisió cronològica en la vida de Ramon Llull*. EstLul. 10 (1966) 103-105. [Ant. 45 (1970) 229, Platzeck].

389. Maduell, A.: *Trets de la fisonomia lulliana*. R. Llull: Llibre d'amic i d'amat. (Blanquerna, 22). Barcelona, 1966, pp. 5-108. [AST 39 (1966) 211, Vives].

390. Vincke, J.: *Significación religiosa de Mallorca en el siglo de la muerte del Beato Ramón Llull*. EstLul. 14 (1970) 125-131.

391. Llinarès, A.: *Note sur le climat intellectuel en France à l'époque de Raymond Lulle*. AnEstMediev. 3 (1966) 481-487. [BThAM 10 (1966-69) 674, H. B.; IHE 14 (1968) 58, M. R.].

392. Colomer, E.: *Ramón Llull y el judaísmo en el marco histórico de la Edad Media hispana*. EstLul. 10 (1966) 5-45; 12 (1968) 131-144.

393. Colomer, E.: *Die Beziehung des Ramon Llull zum Judentum im Rahmen des spanischen Mittelalters*. Wilpert, P. (Hg.): Judentum im Mittelalter. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch. (Miscellanea Mediaevalia, 4). Berlin, Walter de Gruyter Co., 1966, 183-227. [Arch TeolGran. 30 (1967) 454, Segovia].

394. Linehan, P.: *Raymundi Luyl testamentum factum anno 1281*. EstLul. 11 (1967) 180-185.

395. Valverde, B.: *Note à propos de la mort de Raymond Lulle*. Cahiers algériens de Littérature comparée 1 (1966) 139. [BThAM, 10 (1966-69) 674, H-B; IHE 14 (1967) 78, M. E.].

Edicions d'obres

396. Llull, R.: *Ars brevis*. Frankfurt am Main, Minerva, 1969, 310 pàgines. (Reproducció anastàtica de l'edició de Palma de Mallorca, 1669).

397. Llull, R.: *Ars generalis ultima*. Frankfurt am Main, Minerva, 1969, 640 pàgs. (Reproducció anastàtica de l'edició de Palma de Mallorca, 1645).

398. Llull, R.: *Logica nova. Logicalia parva. De quinque praedicabilibus et decem praedicamentis*. Frankfurt am Main, Minerva, 1969, 280 pgs. (Reproducció anastàtica de l'edició de Palma de Mallorca, 1744).

399. Llull, R.: *Opuscula*. Vol. I. *Ars brevis. Tractatus correlationum. Tractatus de venatione medii inter subiectum et praedicatum. Tractatus de conversione subiecti et praedicati per medium. Tractatus de substantia et accidente. Liber de demonstratione per aequiparantiam*. Vol. II. *Liber lamentationis philosophiae. Liber de efficiente et effectu. Liber novus physicorum compendiosus. Liber de ente reali et rationis*. Vol. III. *Liber de ascensu et descensu intellectus. Liber contradictionis*. Hildesheim, Verlag Dr. H. A. Gerstenberg, 1970, 3 vols. 1200 pàgs. (Introducció d'E. W. Platzeck). (Reproducció anastàtica de l'edició de Palma de Mallorca, 1744-1746).

400. Llull, R.: *Quatuor Libri principiorum*. (Introducció de R. D. F. Pring-Mill). London, R. S. Publishers Ltd., 1969.

401. Lulli, Raimundi: *Opera latina (V), 154-155: Opera parisiensia anno MCCCIX composita*. (Ars mystica theologiae et philosophiae, pàgines 259-466; Liber de perversione entis removenda, pp. 467-506). Edidit Helmut Redlinger. Palma de Mallorca, Maioricensis Schola Lulistica, 1967, xv-616 pàgs. (La Introducció de l'editor Redlinger ocupa les pàgines 5-258). [CollFranc. 37 (1967) 432-433, Gieben].

402. Llull, R.: *Llibre d'Amic i Amat*. Adaptació de Ramon Aramon i Serra. (Blanquerna, 22). Barcelona, Edicions 62, 1966, 184 pàgs. (Conté l'assaig de Maduell, A.: *Trets de la fisonomia lulliana* (cit. n. 389), pp. 5-108). [CollFranc, 37 (1967) 433, Gieben; EstLul. 14 (1970) 84-85, E. P.; IHE 12 (1966) 471, J. Ms.].

403. Lulle, R.: *Le livre du Gentil et des trois sages. Version française médiévale, complétée par une traduction en français moderne*. Texte établi et présenté par A. Llinarès. París, Presses Universitaires de France, 1966, 242 pàgs. [RevThéolPhil. 16 (1967) 363, Brunner; Rev SciencRel. 46 (1972) 181-182, Nédoncelle].

404. Lulle, R.: *L'Arbre de Philosophie d'Amour. Le livre de l'Ami*

et de l'Aimé et choix de textes philosophiques et mystiques. Traduction, introduction et notes par Louis Sala-Molins. (Collection Bibliothèque Philosophique). París, Aubier-Montaigne, 1967, 424 pàgs. [RevThéol Phil. 18 (1969) 348, Brunner; CollFranc. 38 (1968) 225, Bérubé; EstLul. 14 (1970) 83-84, S. G.].

405. Lulle, R.: *Livre d'Evast et de Blanquerne.* Texte établi et présenté par Armand Llinarès. París, Presses Universitaires de France, 1970, 368 pàgs. [StudiaMon. 13 (1971) 216, Massot].

406. Llinarès, A.: *Un inédit de Raymond Lulle en français: Le Traicté de la physicque.* EstLul. 11 (1967) 41-66. (L'edició del text ocupa les pàgines 47-54).

407. Llinarès, A.: *Raymond Lulle, Doctrine d'enfant. Version médiévale du ms. fr. 22933 de la Bibliothèque Nationale de Paris.* Texte établi et présenté par A. Ll. (Bibliothèque française et romane. Sér. B: Éditions de textes, t. VII). París, C. Klincksieck, 1969, 256 pàgs. [Coll Franc. 39 (1969) 452, Bérubé].

408. Stone, H. R.: *A Critical Edition of the «Libro del Gentil e de los tres Sabios».* DissertAbstracts 26 (1965-66) 4650. [BThAM 10 (1966-69) 89, H. B.].

Estudis sobre obres lul·lianes

409. Garcías Palou, S.: *La primera obra que escribió Ramon Llull.* EstLul. 13 (1969) 67-82. (Defensa que és *Art abreujada de trobar veritat*). [IHE 15 (1969) 347, A. S.].

410. Artus, W. W.: *The «Ars Brevis» of Ramon Lull. A Study.* 337 pàgs. DissertAbstracts 28A (1967-1968) 1464. [BThAM 10 (1966-69) 678, H. B.].

411. Artus, W. W.: *The tradition of the «Ars Brevis».* EstLul. 13 (1969) 153-181.

412. Liñán Pla, J.: *Blanquerna.* Analecta Calasanctia 8 (1966) 31-71.

413. Gracia, J. J.: *Metáforas estructurales en el «Blanquerna» de Ramón Llull.* EstLul. 14 (1970) 5-16.

414. Garcías Palou, S.: *¿Qué año escribió Ramón Llull la «Doctrina pueril»?* EstLul. 12 (1968) 33-47.

415. Llinarès, A.: *Quelques aspects de l'éducation dans la «Doctrina Pueril» de Ramon Llull.* EstLul. 11 (1967) 202-209.

416. Garcías Palou, S.: *La «Doctrina pueril» del Bto. Ramón Llull y su «Liber de Sancto Spiritu», en su relación cronológica.* EstLul. 12 (1968) 201-214.

417. Schib, G.: *«De infantium doctrina». Manuscrit n. 682 de la Biblioteca de Catalunya.* BolSocCastCult. 46 (1970) 400-411. (Contra l'afirmació d'A. Llinarès (cfr. supra n. 407, p. 253), ni el text català de la *Doctrina d'infants* —ms. O. 87 sup. de l'Ambrosiana— ni la seva traducció llatina al ms. 682 de la Biblioteca de Catalunya no són textos de la *Doctrina Pueril* de Llull).

418. Trías Mercant, S.: *La ética luliana de las virtudes en el «Félix*

de les Meravelles». EstLul. 13 (1969) 113-132; 14 (1970) 134-152. [IHE 15 (969) 348, A. S.].

419. Lohr, Ch. H.: *Ramon Llull. Liber Alquindi and Liber Telif.* EstLul. 12 (1968) 145-160.

420. Garcías Palou, S.: *El «Liber de Sancto Spiritu» del Bto. Ramón Llull, ¿fue escrito en el Oriente?* EstLul. 11 (1967) 169-179.

421. Guilleumas de Rubió, R.: *Notes sobre la tradició manuscrita i impresa del Llibre d'Amic i d'Amat.* Estudis Romànics (Estudis de Literatura Catalana oferts a Jordi Rubió i Balaguer...) 10 (1962-67) 73-83. [IHE 13 (1967) 78, J. L. M.].

422. Pring-Mill, R. D. F.: *Entorn de la unitat del «Libre d'Amich e Amat».* Estudis Romànics (Estudis de Literatura Catalana oferts a Jordi Rubió i Balaguer...) 10 (1962-67) 33-61. [IHE 13 (1967) 78, J. L. M.].

423. Sáiz Barberá, J.: *Una obra luliana, joya de la mística española.* Arbor 63 (1966) 40-55. (Analitza el contingut doctrinal del *Llibre d'Amic i Amat*). [IHE 12 (1966) 255, R. O.].

424. Dolç, M.: *Ocells i arbres en el «Llibre d'Amic e Amat».* Estudis Romànics (Estudis de Literatura Catalana oferts a Jordi Rubió i Balaguer...) 10 (1962-67) 63-71. [IHE 13 (1967) 78, J. L. M.].

425. Weischer, B. M.: *Der islamische Einfluss in Ramon Llulls «Buch vom Liebenden und Geliebten».* Kairos 10 (1968) 19-29. [BThAM 10 (1966-1969) 675; Sefarad 29 (1969) 147, P. C.].

426. Pring-Mill, R. D. F.: *La estructura del «Liber de natura» del beato Ramón Llull.* La filosofia della natura nel medioevo. Atti del Terzo Congresso Internazionale di Filosofia Medioevale. Passo della Mendola (Trento), 31 agosto-5 settembre 1964. Milano, Società Editrice Vita e Pensiero (1966), pp. 566-575.

427. Badia i Margarit, A. M.: *Notes per a una caracterització lingüística dels manuscrits del «Llibre de Contemplació». Contribució a l'estudi de la llengua de Ramon Llull.* Estudis Romànics (Estudis de Literatura Catalana oferts a Jordi Rubió i Balaguer...) 10 (1962-1967) 99-129. [IHE 13 (1967) 78, J. L. M.].

428. Vernet, J.: *Observacions sobre el llibre «Oracions de Ramon».* Estudis Romànics (Estudis de literatura catalana oferts a Jordi Rubió i Balaguer...) 10 (1962-1967) 78. (N'estudia la influència rebuda de la doctrina d'Algazel). [IHE 13 (1967) 78, J. L. M.].

429. Stegmüller, Fr.: *Eine neue Handschrift der «Taula general» von Ramon Llull.* Estudis Romànics (Estudis de Literatura Catalana oferts a Jordi Rubió i Balaguer...) 10 (1962-1967) 91-97. [IHE 13 (1967) 78, J. L. M.].

430. Garcías Palou, S.: *¿Un error histórico de monta en el texto latino de la «Vida coetània» del Bto. Ramon Llull?* EstLul. 10 (1966) 247-261.

431. Carreras Artau, T.: *Inautenticidad luliana del «De auditu kabbalistico» (a propósito de un libro reciente).* EstLul 10 (1966) 95-101.

(Sobre el llibre de la doctoressa Paola Zambelli: *Il «De auditu kabbalistico» e la tradizione lulliana nel Rinascimento.* Atti dell'Accademia Toscana di Science e Lettere «La Colombara» 30 (1963) 115-250).

432. Rubió i Balaguer, J.: *Una edició lulliana falsificada.* Homenatge a Elias Serra Ràfols. Universidad de La Laguna, 1970, vol. III, pp. 237-244.

433. Schib, G.: *Notes sobre les traduccions franceses de Ramon Llull.* Estudis romànics 13 (1968) 269-274.

Estudis més generals

434. Oliver, A.: *El Beato Ramón Llull en sus relaciones con la escuela franciscana en los siglos XIII-XIV.* EstLul. 9 (1965) 145-165; 10 (1966) 47-55; 11 (1967) 89-119; 13 (1969) 51-65.

435. Gómez Nogales, R. P.: *Ibn Arabí, eslabón cultural entre el mundo árabe y la cultura de Occidente.* Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid 13 (1965-1966) 25-41. (Influència exercida a través de Llull). [IHE 15 (1969) 63, M. Gu.]

436. Sugranyes de Franch, R.: *Ramon Llull i l'Islam.* Estudis Romànics (Estudis de Literatura Catalana oferts a Jordi Rubió i Balaguer...) 10 (1962-67) 17-31. (Discuteix les tesis d'Amèrico Castro). [IHE 13 (1967) 78, J. L. M.].

437. Brummer, R.: *Ramon Llull und das Studium des Arabischen.* Zeitschrift für romanische Philologie 85 (1969) 134-143. [BThAM 10 (1966-69) 675, H. B.].

438. Brummer, R.: *Ramon Llull — Eine Literarstudie.* Zeitschrift für romanische Philologie 84 (1968) 340-379. [BThAM 10 (1966-69) 674-675, H. B.].

439. Colomer, E.: *Las* Artes Liberales *en la concepción científica y pedagógica de Ramón Llull.* Arts Libéraux et Philosophie au Moyen-Âge. Actes du Quatrième Congrés International de Philosophie Médiévale. Université de Montréal (Canada) 27 août-2 set. 1967. Montréal, Institut d'Études Médiévales. París, Librairie Philosophique Vrin, 1969, pp. 683-690.

440. Lavinheta, B. de: *Explanatio compendiosaque applicatio artis Raymundi Lulli.* Hildesheim. Verlag Dr. H. A. Gerstenberg, 1970, 540 pàgines. Introducció d'E. W. Platzeck. (Reproducció anastàtica de l'edició de Lyon, 1523).

441. Sala-Molins, L.: *Le postulat fondamental de la philosophie lullienne.* EstLul. 14 (1970) 181-198.

442. Gandillac, M. de: *Le rêve logique de Raymond Lulle.* Revue Philosophique de France et de l'Étranger 9 (1967) 187-221.

443. Rached, A.: *Un exemple de logique simplifiée en Catalogne au XIIIe siècle. Raisonnement imagé et anecdote chez Raymond Lulle.* Revue Philosophique de France et de l'Étranger 9 (1967) 256-263.

444. Platzeck, E. W.: *Der Naturbegriff Raimund Llulls im Rahmen*

seiner «Ars Magna». La filosofia della natura nel medioevo (cit n. 426), 90-113.

445. Llinarès, A.: *L'Idée de nature et la condamnation de l'alchimie d'aprés le «Livre des Merveilles» de Raymond Lulle*. La filosofia della natura nel medioevo (cit. n. 426), 536-541. [EstLul. 14 (1970) 85, Oliver].

446. Zambelli, Paola: *Intorno a possibili fonti di Lullo e ad alcuni sviluppi della sua combinatoria entro la trattatistica astrologico-magica dei secoli XIII-XVI*. La filosofia della natura nel medioevo (cit. n. 426), 587-593. [CollectFranc. 38 (1968) 432, Gieben].

447. Llinarès, A.: *Propos de Lulle sur l'alchimie*. BullHisp. 58 (1966) 86-94. [Sefarad 27 (1967) 168, F. C.; BThAM 10 (1966-1969) 331, H. B.; IHE 12 (1966) 471, J. L. M.].

448. Llinarès, A.: *Les conceptions physiques de Raymond Lulle: de la théorie des quatre éléments à la condamnation de l'alchimie*. Étud Phil. 22 (1967) 439-4444. [BThAM, 10 (1966-1969) 421, H. B.; EstLul. 14 (1970) 85, Oliver].

449. Pring-Mill, R. D. F.: *Ramón Llull y las tres potencias del alma*. EstLul. 12 (1968) 101-130.

450. Tusquets Tarrats, J.: *La pedagogía de Ramón Llull*. Madrid, 1969, 410 pàgs.

451. Tusquets Tarrats, J.: *¿Ha influido Ramón Llull en la evolución de la escuela elemental?* EstLul. 14 (1970) 27-36.

452. Soler Planas, J.: *Ética luliana y derecho de propiedad*. Mayurqa 1 (1968) 63-92. [IHE 15 (1969) 348, A. S.].

453. Bauzà Bauzà, R.: *Doctrinas jurídicas internacionales de Ramón Llull*. EstLul. 13 (1969) 37-49; 14 (1970) 37-45 [i abans, 2 (1958) 155-174; 3 (1959) 181-184; 5 (1961) 171-175, 295-304]. [IHE 15 (1969) 347, A. S.].

454. Gibert, R.: *Raimundo Lulio y la paz universal*. EstLul. 10 (1966) 153-170.

455. Thomàs Sabater, G. M.: *Consideraciones sobre las ideas de unidad y de paz en el pensamiento jurídico de Ramón Llull*. Palma de Mallorca, 1967, 45 pàgs.

456. Font Puig, P.: *Ramón Llull: Unificación y polarización*. EstLul. 10 (1966) 193-228.

457. S(alas), X. de: *La «Idea» en la pintura, según Raimundo Lulio*. ArchEspArte 39 (1966) 323-324. [IHE 13 (1967) 349, S. A.].

458. Stohr, J.: *La actualidad de la teología teocéntrica del Beato Ramon Llull*. EstLul. 14 (1970) 267-280.

459. Seguí Sèrvols, M.ª A.: *La esperanza en el Bto. Ramón Llull*. EstLul. 10 (1966) 141-152; 11 (1967) 141-152; 14 (1970) 153-161.

460. Garcías Palou, S.: *Actualidad del pensamiento ecumenista del Bto. Ramón Llull*. EstLul. 11 (1967) 31-39.

461. Garcías Palou, S.: *Los escritos del Bto. Ramón (Llull) relativos al Oriente cristiano*. EstLul. 14 (1970) 199-225.

462. Garcías Palou, S.: *El primer texto orientalista del Bto. Ramón Llull*. EstLul. 13 (1969) 183-194. [IHE 15 (1969) 348, A. S.].

463. Garcías Palou, S.: *El cisma oriental en la empresa del Bto. Ramón Llull*. EstLul. 14 (1970) 57-70.

464. Eijo Garay, L.: *La supuesta heterodoxia del Bto. Ramón Llull*. EstLul. 12 (1968) 5-19.

465. Ribes Montané, P.: *La ortodoxia de Ramón Llull*. AST 40 (1967) 77-91. [RasLetTom. 2 (1970) 297, n. 548].

466. Platzeck, E. W.: *Miscellanea Lulliana. Forschungen der letzten fünfzehn Jahre zum Leben und zur Deutung der Lehren Raimund Lulls*. Antonianum, 45 (1970) 213-272.

467. Trías Mercant, S.: *Llull en su época y en la época moderna. La síntesis del P. Marzal*. Espíritu 15 (1966) 141-171. (Sobre P. Marzal: *Certamen dialecticum*, Palmae Balearium, 1666).

468. Sebastián, S.: *La iconografía de Ramón Llull*. Mayurqa 1 (1968) 25-63 + 21 illus. [IHE 15 (1969) 349, A. S.].

469. Sebastián, S.: *La iconografía de Ramón Llull en los siglos XIV y XV*. Trabajos del Museo de Mallorca, n. 4, pp. 25-62 + 12 làms. amb 21 figs. [ArchEspArte 42 (1969) 105].

Lul·lisme (cf. també nn. 372 i 514):

470. Madre, Alois: *La polémica teológica en torno a Ramón Llull. Una aportación a la historia del antilulismo*. EstLul. 14 (1970) 109-122. (Amb els parlaments de resposta de S. Garcías i A. Oliver).

471. Trías Mercant, S.: *El conocimiento de Dios y el lulismo mallorquín del período universitario*. EstLul. 10 (1966) 229-246; 11 (1967) 70-84, 121-139.

472. Batllori, M.: *Lul·lisme i antilul·lisme entre els s. XVII^è i XVIII^è*. EstLul. 11 (1967) 5-19.

473. Pérez Martínez, L.: *Nuevos documentos sobre el lulismo de Juan de Herrera*. EstLul. 14 (1970) 71-82.

474. Capó, J. J.: *Tomistes i lul·listes al segle XVIII a Santa Maria del Camí*. EstLul. 12 (1968) 47-57. [RasLetTom. 3 (1971) 332].

475. Veny Ballester, A.: *La real casa de S. Cayetano de Palma de Mallorca. VIII. Lulistas y «Marrells»*. Regnum Dei 26 (1970) 104-136. (L'estudi es refereix al s. XVIII).

476. Pérez Martínez, L.: *Intervención de Benedicto XIV en la causa luliana*. AnthAnn. 14 (1966) 179-241. (A les pp. 234-241 hi ha dos apèndixs documentals: testimonis en el segon procés diocesà i resum del que hi havia sobre Llull a l'Arxiu del Sant Ofici a començaments del s. XVIII).

477. Vidal Lecha, R.: *Blanquerna novel·la*. [Sd'O. 9 (1967) 671, A. B.].

Relacions doctrinals:

478. Colom Ferrà, G.: *Ramón Llull y los orígenes de la literatura catalana*. EstLul. 10 (1966) 171-192; 12 (1968) 175-200; 13 (1969) 133-151 [i abans, ibid., 9 (1965) 193-206]. [IHE 15 (1969) 348, A. S.].

479. Longpré, E.: *Le Bx. Raymond Lulle et Raymond Marti, O. P.* EstLul. 13 (1969) 197-200.

480. Urmeneta, F. de: *Catalanes geniales y epígonos gerundenses. 1.º El pensamiento catalán y sus constantes ideológicas (Ramón Llull y Luis Vives).* Revista de Gerona 36 (1966) 32-40; 38 (1967) 7-12.

481. Pontes, J. M. da Cruz: *Um códice da Biblioteca do Porto: o «Livro da Corte Enperial» na historia da cultura portuguesa.* Congresso luso-espanhol de estudos medievais. Promovido pela Câmara Municipal de Porto, 18 a 23 junho de 1968. XI Centenário de pressúria de Portugale, por Vímara Peres. Porto, 1968, 208-209. (És el primer tractat filosòfico-teològic en portuguès; influència de Llull). [IHE 14 (1968) 298, M. Gl.].

482. Moll, F. de B.: *Entre Ramon Llull i el Decameron.* Bolletino dell'Atlante Lingüistico Mediterraneo 101-102 (1968-1970) 433-441.

483. Eijo Garay, L.: *El Dr. Amor Ruibal y su juicio sobre el B. Lulio.* EstLul. 14 (1970) 227-235.

484. Sureda Blanes, J.: *Ramon Llull i l'origen de la cartografia mallorquina.* (Episodis de la història, 122/123). Barcelona, Rafael Dalmau editor, 1969, 72 pàgs.

Lluçà, Berenguer Seniofred de:

485. Pladevall, A.: *La verdadera filiació de Berenguer Seniofred de Lluçà, primer arquebisbe de Tarragona al s. XI, conegut fins ara per Berenguer de Rosanes.* BolArq. (Miscelánea Sánchez Real, I) 66 (1966) 71-81 + 1 gràfic. [IHE 14 (1968) 521, J. C.].

Margarit i Pau, Joan:

486. Vicens Vives, J.: *Joan Margarit i Pau, Cardinal-Bishop of Gerona.* Obra dispersa a cura de M. Batllori i E. Giralt. Catalunya ahir i avui. Pròleg de R. d'Abadal i de Vinyals. Barcelona, Editorial Vicens Vives, 1967, pp. 538-540. (Sobre l'obra de Robert S. Tate, del mateix títol, Manchester Un. Press, 1955). Gairebé idèntic el text de les pàgines 334-335.

Marginet, Pere († 1435):

487. Vendrell de Millàs, F.: *El prestigi espiritual de fra Pere Marginet després del seu retorn a Poblet.* Miscel·lània històrica catalana (cit. n. 731), 263-265). [IHE 16 (1970) 266-267, M. R.].

Martí, Ramon (c. 1230 - c. 1285) (cf. també n. 117):

488. Granja, F. de la: *Una polémica religiosa en Murcia en tiempos de Alfonso el Sabio.* Al Andalus 31 (1966) 42-72. (Entre Ibn Rasīq i Ramon Martí). [RasLetTom. 3 (1971) 391].

489. Merhavya, H.: *Additional Information Concerning the Rashi Commentary to Helek.* Tarbiz 35 (1965-66) 278-294. (Connexió amb el *Pugio Fidei* de Ramon Martí). [BThAM 10 (1966-69) 197, H. B.].

490. Poggi, V.: *Un classico della spiritualità musulmana* (Studia Missionalia). Roma, 1967, 280 pàgs. (El clàssic és el *Munqid* d'Al-Gazâlî; la segona part de l'obra estudia la seva influència en el *Pugio Fidei* de Ramon Martí). [Mélanges InstDomÉtudOrientduCaire 10 (1970) 381, G. C. A.; IHE 16 (1970) 256, J. S.].

MAS, DÍDAC (1553-1608):

491. Gallego Salvadores, J.: *El maestro Diego Mas y su tratado de Metafísica.* AST 43 (1970) 3-90.

MASSANA, ANTONI:

492. Bartina, S.: *Antonio Massana en Málaga (1937-1939). Datos para una biografía.* MiscBarc. 23 (1969) 7-33 + 2 fotog.

MAYANS I SISCAR, G. (1699-1781):

493. Mestre, A.: *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayans y Siscar (1699-1781).* (Publicaciones Ayuntamiento de Oliva, 1). Valencia, 1968, 513 pàgs., 24 cm. [AHSI 38 (1969) 542-546, Batllori; EstEcl. 44 (1969) 279-281, Llorca; IHE 15 (1969) 119, J. Mr.; HispSacr. 22 (1969) 476-479, Reglà; RET 30 (1970) 173-174, Goñi; AnHistDerEsp. 38 (1968) 720-728, Peset; BibliotHisp. 27 (1969) 49].

494. Mestre, A.: *Decadencia y reforma de la Iglesia española en el pensamiento de Mayans y Siscar.* AnthAnn. 15 (1967) 217-307.

495. Mestre, A.: *Historia, fueros y actitudes políticas. Mayans y la historiografía del XVIII.* (Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 2). Pròlogo de E. Giralt i Raventós. Valencia, 1970, XII+608 pàgs.

MILLÀS I VALLICROSA, J. M. (1897-1970):

496. Cantera Burgos, F.: *Don José María Millàs Vallicrosa (in memoriam).* BolRealAcadHist. 166 (1970) 217-221.

497. Cantera, F.: *José M. Millàs Vallicrosa: In memoriam.* Sefard, 30 (1970) 211-221.

498. Vernet, J.: *José María Millàs Vallicrosa (1897-1970).* Al-Andalus 32 (1967) 469-471. (Cf. també nn. 99-100).

MONSERRAT I NAVARRO, PANTALEÓ:

499. Martín Tejedor, J.: *El episcopalismo de Monserrat y Navarro en el Concilio Vaticano I.* EstEcles. 45 (1970) 533-565. (La intervenció del bisbe de Barcelona al Vaticà I, el 10 de juny de 1870).

MONTAL PAULA (1799-1889):

500. Cueva, D.: *Diez escritos de Madre Paula Montal.* Sabadell, Imprenta Succ. Joan Sallent, 1969, 164 pàgs. (D'Arenys de Mar; morta a Olesa de Montserrat; fundadora de l'Institut de Filles de Maria o Mares Escolàpies).

MONTCADA, RAMON, COMTE DE:

501. Jacob. A.: *La traduction de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome par Léon Toscan.* OrChristPeriod. 32 (1966) 111-162. (La traducció fou realitzada per encàrrec del comte Ramon de Montcada durant una seva ambaixada a Constantinoble).

MUNTANER, RAMON:

502. Muntaner, R.: *La croada de França contra els catalans.* (Antologia catalana, 17). A cura de R. Sumoy. B., Edicions 62, 1966, 96 pàgs. [IHE 12 (1966) 252-253, J. L. M.].

NADAL, JERONI (1507-1580):

503. Codina Mir, G.: *La ordenación y el doctorado en teología de Jerónimo Nadal en Aviñón (1537-1538).* AHSI 36 (1967) 247-251. [IHE 16 (1970) 502, A. B.].

504. Hejja, J.: *Structura theologica vitae spiritualis apud Hieronimum Nadal, S. J. (1507-1580).* Excerpta ex dissertatione ad Lauream in facultate theologica Pont. Univ. Gregorianae. Roma, Typis P. U. G., 1969, 98 pàgs.

505. Sureda i Blanes, J.: *Sant Ignasi i Jeroni Nadal.* (Episodis de la Història, 101). B., R. Dalmau, editor, 1968, 57 pàgs. [IHE 16 (1970) 502, A. B.].

506. De Margerie, B.: *El cuarto voto de la Compañía de Jesús según Nadal.* Manresa 42 (1970) 359-376.

OLIBA, ABAT:

507. Albert i Corp, E.: *L'obra social i política de l'abat-bisbe Oliba.* (Episodis de la Història, 79). B., R. Dalmau, editor, 1966, 50 pàgs. [IHE 14 (1968) 521, J. S. C.].

508. Vicens Vives, J.: *L'abat Oliba, bisbe de Vic, i la seva època.* Obra dispersa (cit. n. 486), pp. 324-330. (Sobre el llibre de Ramon d'Abadal i de Vinyals, del mateix títol, Barcelona, Aedos).

OLIVELLA, BERNAT D':

509. Trenchs i Òdena, J.: *El testament de Bernat d'Olivella i les seves conseqüències al camp de Tarragona.* Estudis d'Història Medieval 1 (1970) 31-44. (En virtut del testament d'aquest arquebisbe de Tarragona es crearen diverses capellanies). [IHE 16 (1970) 478, S. C. R.].

PACIÀ, SANT:

510. Anglada, A.: *La tradición manuscrita de Paciano de Barcelona.* Emerita 35 (1967) 137-161.

511. Martínez Sierra, A.: *San Paciano, teólogo del pecado original.* MiscelComillas 49 (1968) 279-284.

512. Martínez Sierra, A.: *Teología penitencial de S. Paciano de Barcelona.* MiscelComillas 47-48 (1967) 75-94.

PADRÓ, JOSEP-FRANCESC:

513. Fort i Cogul, E.: *L'abat Padró de Santes Creus i els seus «Officia aliquarum festivitatum».* II Congrés litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, pp. 271-277.

PALMA DE MALLORCA, ANDREU DE:

514. Maduell, A.: *El P. Andreu de Palma, antic i benemèrit lul·lista.* EstLul. 10 (1966) 269-277.

PANÉ, RAMON:

515. Fernández Serrano, F.: *Fray Ramón Pané, primer ermitaño del Nuevo Mundo.* España Eremítica (cit. n. 303), pp. 679-686.

PASCUAL I MARROIG, BARTOMEU (1875-1967):

516. J. P. y M.: *El obispo Pascual.* BolSocArqLul. 32 (1966-67) 586-588. (Mallorquí, bisbe de Menorca).

PASCUAL JAUME (1736-1804):

517. Campos, J.: *Vicente, obispo de Huesca, y Calasanctius, en el siglo VI.* Analecta Calasanctia 12 (1970) 51-94. (Publica la *Chartula donationis Vincentii diaconi,* sobre la base, entre altres, del text conservat per J. Pascual als seus *Sacrae Antiquitatis Cataloniae Monumenta,* VIII, pp. 784-791).

PAYERAS, MARIÀ (1769-1823):

518. Font Obrador, B.: *La obra del P. Payeras en California.* BolSocArqLul. 32 (1966-67) 470-478.

PEIRÓ, BARTOMEU:

519. Peiró, B.: *Deposicio facta per me fratrem Bartholomeum procuratorem generalem Ordinis Carmeli de qua requisitus infra posita iuxta veritatem et conscienciam scripsi super eleccione facta Rome ut dicitur de tunc Barensi Archiepiscopo.* ArchHistPont. 4 (1966) 70-79. (Edició crítica feta per L. Saggi (cf. n. següent) a base dels manuscrits Vat. Lat., 7110; ArchVat., Arm. LIV, n. 19, i París, Bibliothèque Nationale, Lat. 11745).

520. Saggi, L.: *Bartolomeo Peyroni (Peiró), O. Carm., Vescovo di Elne, e la sua testimonianza circa il conclave del 1378.* ArchHistPont. 4 (1966) 59-77. (Sobre el Conclave que originà el Cisma d'Occident).

PENNA, PRIOR:

521. Bladé Desumvila, A.: *El prior Penna. (Documents inèdits sobre lluites polítiques de la tercera dècada del vuitcents a la Ribera de l'Ebre).* (Episodis de la Història, 84). B., Rafael Dalmau, editor, 1966, 59 pàgs. [IHE 14 (1968) 572, J. S. C.].

PENYAFORT, SANT RAMON DE:

522. Caron, P. G.: *Raimondo di Penyafort (San)*. Novissimo Digesto Italiano 14 (1967) 765-766. [RasLetTom. 2 (1970) 266].

523. García y García, A.: *Canonistica Hispanica*. Traditio 22 (1966) 466-469. [L'apartat n. 7 (pp. 468-469) és dedicat a donar la llista dels còdexs on es troba la primera recensió de la *Summa de casibus*, de sant Ramon de Penyafort, 1222-1225; dels set coneguts fins ara, quatre es troben a Catalunya].

524. Martín-Avedillo, J. A.: *Influjo del canonista Ambrosius en S. Raimundo de Penyafort*. RevEspDerCan. 26 (1970) 329-355.

525. Martínez Ripoll, Antonio: *Aportaciones a la vida cultural de Murcia en el siglo XIII. La «madrissa» de M. al-Ricoti y el «studium solemne» de los dominicos*. Murgetana 28 (1968) 33-46. (El «studium solemne» fou instituït per Jaume I, en temps de la conquesta, per influx de S. Ramon de Penyafort). [IHE 14 (1968) 293, J. Va.].

PICANYOL, LLOGARI (1896-1968):

526. Poch, J.: *P. Leodegario Picanyol: Su órbita religioso-cultural*. Modilianum 10 (1969) 254-258.

527. Florensa, J.: *P. Llogari Picanyol, escolapio y escritor*. Modilianum 10 (1969) 259-266.

PRAT HOSTENCH, ÀNGEL (?-1936):

528. Sacra Congregatio pro causis sanctorum: Barcinonen. *Beatificationis seu declarationis martyrii servorum Dei Angeli Prat Hostench et XVI Sociorum ex ordine B. M. V. de Monte Carmelo in odium fidei, ut fertur, interfectorum: vota theologorum censorum super servorum Dei scriptis*. Roma, Tip. Guerra et Belli, 1969, 31 pàgs.

PUIGCERCÓS, BERNAT DE:

529. Robles, L.: *Bernardo de Puigcercós, O. P. Economía y moral en la Edad Media*. Ligarzas 2 (1970) 109-126. (Notícies biogràfiques. Obra inèdita: *Tractatus de Usura*, a l'ACA, Ms. Sant Cugat, 42, folis 1 r-14 v).

QUADRADO, JOSEP M.:

530. Sabater, G.: *José María Quadrado. El polígrafo balear*. Prólogo de C. Díaz-Plaja. P. de M., Ediciones Cort, 1967, 214 pàgs. [IHE 14 (1968) 100, J. C. G.].

QUERALT, ANTONI:

531. Alonso García, G.: *Anthoni Queralt, maestro de obra de la Seo de Lérida de 1494 a 1513, y la labor artística de su época*. Miscel·lània Històrica Catalana (cit. n. 333), pp. 399-413. [IHE 16 (1970) 276, M. R.].

RAMON, BERNAT:

532. Kuttner, St.: *Brief Notes: Bernardus Raymundi.* Traditio 24 (1968) 505-507.

533. Rebro, K.: *Eine weitere deutsche Handschrift der «Summa Legum Raymundi».* Festschrift Hans Lentze. Innsbruck, 1969, pp. 505-516.

534. Gouron, A.: *A Note on Bernardus Raymundi Maioricensis.* Traditio 25 (1969) 518.

RIERA, GUILLEM (c. 1740 - c. 1798):

535. Massot i Muntaner, J.: *L'abat Guillem Riera i el seu comentari a la Regla de sant Benet.* Miscel·lània Històrica Catalana (cit. n. 367), pàgines 521-531. [IHE 16 (1970) 301, M. R.].

RIPOLL, GAIETÀ (-1826):

536. Cuenca, J. M.: *La última víctima de la Inquisición.* Historia y Vida 9 (1968) 122-130 + 6 làms. (Fou el mestre valencià G. R.). [IHE 16 (1970) 313, T. M. S.].

ROSSELLÓ, JOAQUIM:

537. Nicolau Bauzà, J.: *El P. Joaquín Roselló, fundador de los Misioneros de los SS. Corazones.* P. de M., Imprenta SS. Corazones, 1968, 391 pàgs.

SAGARRIGA, PERE:

538. Batlle Gallart, Carme: *La lauda sepulcral del arzobispo de Tarragona Pere Sagarriga.* AnEstMed, 6 (1969) 521-524 + 2 fols. [Manr. (1970) 198].

SAGRERA, FRANCESC:

539. Solà, J.: *Un precursor de nous temps: Francesc Sagrera.* B., Editorial Claret, 1967. [QVC 48 (1969) 159, Franquesa].

SANT JERONI, ANTONI DE:

540. Batlle i Prats, Lluís: *La Passió de fra Antoni de Sant Jeroni i la processó dels Dolors de Mieres.* Estudis Romànics (Estudis de Literatura Catalana oferts a Jordi Rubió i Balaguer), 10 (1962-1967) 133-144. [IHE 13 (1967) 36-37, J. L. M.].

SANT MARTÍ, ESTEVE DE:

541. Duran Gudiol, A.: *L'abat de Poblet, Esteve de Sant Martí, bisbe d'Osca (1165-1186).* Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp. 23-50. [IHE 12 (1966) 248, J. S. C.].

SANZ, JOAN (1557-1608):

542. Garrido, P. M.: *El carmelita Juan Sanz (1557-1608), promotor*

de la oración metódica y aspirativa. Carmelus 17 (1970) 3-70. (Nat a Ontinyent, mort a València).

SAYOL, BALTASAR:

543. Corredera Gutiérrez, E.: *El abad de Poblet, Baltasar Sayol, visitador de Bellpuig de las Avellanas.* Miscellanea Populetana (cit. número 781), 491-519. [IHE 12 (1966) 286, J. Mr.].

SERRA, GINEBRE:

544. Julià Rosselló, B.: *Acción litúrgico-pastoral de fray Junípero Serra, O. F. M., en las misiones de California.* Verdad y Vida 20 (1965) 509-545.

SERRA I VILARÓ, JOAN:

545. Llorens, A.: *Mn. Joan Serra i Vilaró.* Quaderns de Pastoral 3 (1969) 58-64.

SERRANO, MENCIOR (1738-1800) (cf. també n. 903):

546. Cárcel Ortí, V.: *El Padre Melchor Serrano de San Nicolás (1738-1800), obispo auxiliar y primer rector del Seminario Diocesano de Valencia.* Analecta Calasanctia 9 (1967) 165-233. [IHE 14 1968) 322 A. G.].

SIBIUDA, RAMON:

547. Sebundus, Raymundus: *Theologia Naturalis seu Liber creaturarum. Faksimile Neudruck der Ausgabe Sulzbach, 1852. Mit literargeschichtlicher Einführung und kritischer Edition des Prologs und des Titulus I von Friedrich Stegmüller.* Stuttgart-Bad Connstatt, Fr. Frommann, 1966. (La introducció de Stegmüller ocupa les pp. 2-23).

548. Pou, R.: *La antropología del «Liber Creaturarum» de Ramón Sibiuda.* AST 42 (1969) 211-270.

549. Cabanes, J. M.: *Notes a un estil de teologia: Ramon de Sibiuda.* EstFranc. 71 (1970) 59-72.

550. Batllori, M.: *De Raymundo Sabundo atque Ignatio de Loyola.* AHSI 38 (1969) 454-463. [IHE 16 (1970) 502, A. B.].

551. Montaigne, M. de: *Apologie de Raymond Sebond* [2] (Collection Idées, 133). París, Gallimard, 1967, 374 pàgs. (Introduction de S. Sylvestre de Sacy, pp. 7-19).

SITJÓ, JAUME:

552. Cortès, C.: *Jaume Sitjó, suposat bisbe nigromàntic.* AST 42 (1969) 169-180. (Bisbe de Lleida i de Tortosa, a la primera meitat del s. XIV).

SOLER, ARNAU DE († 1326):

553. Marquès Casanovas, Jaume: *El mausoleo de Arnaldo de Soler.* Revista de Gerona 36 (1966) 21-27 + 8 figs. [IHE 14 (1968) 287, J. S. C.].

SURIÀ, JAUME (1882-1965):

554. Grases, P.: *Una obra póstuma del Padre Jaime Surià*. Caracas, 1967, 5 pàgs. (Separata del pròleg a J. S.: *Iglesia y Estado, 1810-1821*. Caracas, 1966).

TALLADAS, FRANCESC:

555. Veny Clar, J.: *El historiador mallorquín Dr. Francisco Talladas Vanrreu, hijo ilustre de Campos del Puerto (Mallorca)*. Campos del Puerto, Imprenta Roig, 38 pàgs. + 8 làms. [StudMon. 9 (1967) 421-422, Massot].

TERRENA, GUIU:

556. Staring, A.: *Guy Terreni de Perpignan*. DictionSpiritual. 6 (1967) 1304-1305.

THOMÀS, JOAN MARIA:

557. J. P. y M.: *Mn. Juan María Thomàs*. BolSocArqLul. 32 (1966-67) 577-579.

TIMONEDA, JOAN DE:

558. Timoneda, J. de: *L'Església militant. El castell d'Emaús*. (Antologia Catalana, 29). B., Edicions 62, 1967, 90 pàgs. [Sd'O. 9 (1967) 745-746, Bohigas].

TORRAS I BAGES, JOSEP:

559. Torras i Bages, J.: *La tradició catalana* [3]. Proemi de Joan Bonet i Baltà. (Biblioteca Selecta, 390, assaigs, XXXII). B., Editorial Selecta, 1966, 428 pàgs. [IHE 15 (1969) 138, J. B. R.].

560. Griera, A.: *El Dr. Josep Torras i Bages, bisbe de Vich*. (Biblioteca Filològica-històrica, XIX). S. Cugat del Vallès. Instituto Internacional de Cultura Románica, 1966.

561. Benet, J.: *El Dr. Torras i Bages en el marc del seu temps*. (El món avui, 19). B., Editorial Estela, 1968, 132 pàgs. [QVC 46 (1969) 121, J. M.].

562. Salarich i Torrents, M. S.: *Contactes vigatans de Joan Maragall*. Ausa 5 (1962-1966) 192-197. (Relació amb T. i B.). [IHE 13 (1967) 386, J. C.].

563. Fort i Cogul, E.: *Torras y Bages y la Trapa catalana*. Yermo 5 (1967) 187-214. [IHE 15 (1969) 137, J. C.].

564. Bardés i Huguet, J. M.: *Als cinquanta anys de la mort del Dr. Torras i Bages*. QVC 35 (1967) 91-100.

565. Bardés i Huguet, J. M.: *Als cinquanta anys de la mort d'un gran bisbe català: Josep Torras i Bages*. Serra d'Or 8 (1966) 15-23+9 ils. [IHE 15 (1969) 137, M. Cl.].

566. Roig Gironella, J.: *Torras y Bages y el sacerdote de hoy*. Espíritu, 1966, 117-129.

567. Roig Gironella, J.: *Homenatge a Torras i Bages, 1916-1969.* Manresa, Signe Cultural Jorba, 1966, 12 pàgs. + 2 làms. [IHE 16 (1970) 120, J. Mr.].

TRILLA SIMÓ (1552-1623):

568. Masoliver, A.: *Fra Simó Trilla (1552-1623), abat de Poblet.* Miscel·lània Històrica Catalana (cit. n. 367), 441-491 + 3 ils. [IHE 16 (1970) 294, M. R.].

TURMEDA, ANSELM (cf. també n. 973):

569. Turmeda, A.: *Ideari d'Anselm Turmeda. A cura de J. Ll. Marfany.* (Antologia Catalana, 8). B., Edicions 62, 1966, 80 pàgs.

VEDRUNA, SANTA JOAQUIMA DE (1823-1888):

570. Piquer i Jover, J.-J.: *Epistolari familiar de Sta. Joaquima de Vedruna (1823-1889).* B., Editorial Balmes, 1967, 170 pàgs. (101 lletres i docs. complementaris) [StudMon. 9 (1967) 419-420, Fort; Sd'O. 9 (1967) 671].

571. Vedruna, J. de: *Epistolario.* Edición crítica preparada por Melchor de Pobladura y Ana-María Alonso Fernández. Vitoria, Editorial Vedruna (24 cm.), 1969, 548 pàgs. + 1 gràfic. [CollectFranc. 40 (1970) 219, Villapadierna; Carmelus 18 (1971) 176, López-Melús; BiblHisp. 27 (1968) 299].

572. Serna, C.: *Constituciones de las Hermanas Carmelitas de la Caridad. Historia, textos y fuentes.* Vitoria, Editorial Vedruna, 1969, 421 pàgs. [CollectFranc. 40 (1970) 219-220, Villapadierna; Carmelus 18 (1971) 177-178, López-Melús].

573. Serna, C.: *Elementos espirituales de las Constituciones de las Hermanas Carmelitas de la Caridad.* Vitoria, Editorial Vedruna, 1969, 238 pàgs. [ColectFranc 40 (1970) 220, Villapadierna; Carmelus 18 (1971) 178, López-Melús].

VERDAGUER, JACINT:

574. Condeminas, M.: *Un llibre d'exorcismes editat per Jacint Verdaguer.* B., Editorial Cadí, 1969.

VIDAL I BARRAQUER, FRANCESC D'ASSÍS (1868-1943):

575. Condeminas, M.: *Una carta del cardenal Vidal i Barraquer.* Historia y Vida, 9 (1968) 14-16 + 1 làm. [IHE 14 (1968) 594, T. M. S.].

576. Muntanyola, R.: *Vidal i Barraquer, cardenal de la pau.* B., Editorial Estela, 1969. 885 + 24 làms. (amb pròleg de R. Sugranyes de Franch, pp. 7-12). [IHE 16 (1970) 117, J. Mr.].

577. Muntanyola, R.: *El cardenal Vidal i Barraquer, un pastor al servei del poble.* QVC 48 (1969) 70-87.

578. Muntanyola, R.: *Centenari del cardenal Vidal i Barraquer.* Sd'O. 10 (1968) 15-35 + 27 fotogr. [IHE 16 (1970) 537, M. Cl.].

579. Arbeloa, V. M.: *Una figura pastoral desconocida: El card. Francisco de A. Vidal y Barraquer.* Pastoral Misionera 5 (1970) 440-443.

VILANOVA, ARNAU DE:

580. Santa Teresa, G. de: *Il «Tractatus de prudentia catholicorum scholarium» di Arnaldo da Villanova.* Divinitas 11 (1967) 821-844. [BThAM 10 (1966-1969) 526, E. M.].

581. McVaugh, M.: *Arnold of Vilanova and Bradwardine's Law.* Isis, 58 (1967) 56-64. [BThAM 11 (1970) 84, H. B.; IHE 14 (1968) 523, J. S.; BTtAM 11 (1970) 187, H. B.].

582. Paniagua, J.-A.: *El maestro Arnau de Vilanova, médico.* Valencia, Cátedra e Instituto de Historia de la Medicina, 1969, 92 pàgs. [IHE 16 (1970) 64, M. Gl.].

583. Dipgen, P.: *Des Meisters Arnald von Vilanova Parabeln der Heilkunst.* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, 67 pàgs. [FolHuman. 7 (1969) 653-654, Gallego; IHE 16 (1970) 64, M. Gl.].

VILANOVA, GUILLEM DE:

584. Pérez, L.: *Documentos conservados en los registros vaticanos relativos al cuarto pontificado de Mallorca.* BolSocArqLul. 33 (1968-70) 228-253. [Del document 76 (15 març 1304) al 178 (11 maig 1318), relatius al pontificat de Guillem de Vilanova, 1304-1318. L'anterior s'havia publicat a la mateixa revista, 32 (1961-1967) 48-66; 224-228; 294-306].

VILLANUEVA, JOAQUIM-LLORENÇ:

585. Lasa, I.: *Las confesiones de Joaquín Lorenzo Villanueva (1815).* ScriptVict. 17 (1970) 321-336 [i també 18 (1971) 73-97; 196-235].

VIVES, JOAN-LLUÍS (1493-1540) (cf. també n. 480):

586. Salazar, A. M.: *El escudo de armas de Juan Luis Vives.* London. Tamesis Books Ltd, 1967, x + 135 pàgs. [Sefarad 27 (1967) 329-331, Lacave].

587. García Noreña, C.: *Juan Luis Vives: A Humanistic Conception of Philosophical Knoweledge* (241 pàgs.). DissertAbstracts 28 A (1967-1968) 1472-1473. [BThAM 10 (1966-1969) 742-743, H. B.].

588. McCully, G. E., Jr.: *Juan Luis Vives (1493-1540) and the Problem of Evil in His Time* (480 pàgs.). DissertAbstracts 28 A (1967-1968) 1768. [BThAM 10 (1966-1969) 743, H. B.].

589. Camacho Evangelista, F.: *Derecho Romano en la obra de Juan Luis Vives.* Anales de la Cátedra de Francisco Suárez 5-6 (1965-1966) 47-62.

590. Bataillon, M.: *Humanisme chrétien et littérature. Vives moqué par Resende.* Scrinium Erasmianum (Leyden) 1 (1969) 151-164.

591. Steppe, J.-K.: *Mencía de Mendoza et ses relations avec Érasme, Gilles de Busleyden et Jean-Louis Vives.* Scrinium Erasmianum (Leyden) 1 1969) 449-506 + 13 ills.

592. Sanz, V.: *Vigencia actual de Luis Vives.* Montevideo, Universidad de la República (Facultad de Humanidades y Ciencias, Instituto de Investigaciones Históricas), 1967, 222 pàgs. [RasStorRisorg. 55 (1968) 141; IHE 16 (1970) 503].

VIVES I MIRET, JOSEP (1903-1966):

593. Recasens i Comes, J. M.: *Josep Vives i Miret (1903-1966).* BolArq. 69-70 (1969-1970) 190-191. (Havia dedicat diversos estudis a monestirs tarragonins i sobretot a resseguir l'obra de l'artista anglès Reinard des Fonoll en esglésies catalanes).

594. Recasens i Comes, J. M.: *Homenatge a Josep Vives i Miret.* (Publicacions de l'Arxiu Bibliogràfic de Santes Creus, 28). Santes Creus, 1970, vol. I, 264 pàgs. (Hi ha un segon volum, del 1971, amb 204 pàgs.).

XIBERTA, BARTOMEU M. (1897-1967):

595. Xiberta, B. M.: *Epistolari espiritual del P. Xiberta.* Recull i tria del P. Arcàngel M. Ribera. (Manuscrits inèdits del P. Xiberta, 1). B., Editorial Karmel, 1966, XII + 314 pàgs. (ciclost.).

596. Xiberta, B. M.: *Charlas a las contemplativas.* Recopilación y traducción del R. P. Arcángel M. Ribera (Manuscrits inèdits del P. Xiberta, 2). B., Editorial Karmel, 1967, XXVIII + 345 pàgs. (ciclost.).

597. Miquel i Macaya, J.: *El meu P. Xiberta, O. Carm.* B., Editorial Karmel, 1968, 75 pàgs.

598. Miquel i Macaya, J.: *P. Bartolomé M. Xiberta, O. C.* Confer 11 (1967/II) 306.

599. Miquel i Cacaya, J.: *Pater Xiberta.* Analecta Ordinis Carmelitarum 26 (1967) 159-164.

600. Jesús-María, J. de: *P. Bartolomé M. Xiberta, O. C. (1897-1967). Nota necrológica.* Estudios Josefinos 21 (1967) 245-248.

601. Leonardi, G.: *P. Bartolomeo Xiberta, dell'Ordine dei Carmelitani.* L'OsservRom., 6 agost 1967, p. 5.

d) *Estudis sobre llocs*

Aguilar:

602. Corredera, E.: *Historia del Santuario de Nuestra Señora de Aguilar. (Una antigua casa premonstratense).* AST 39 (1966) 11-24. [IHE 14 (1968) 58, C. B.].

Alacant:

603. Martínez Morellà, V.: *Hallazgos paleocristianos en el término municipal de Alicante.* X Congreso Nacional de Arqueología (cit. n. 126), 457-459. [IHE 16 (1970) 248, E. Sa.].

604. Martínez Morellà, Vicente: *El hospital de peregrinos y enfermos de Alicante, a cargo de los canónigos antonianos.* VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón, 1 a 8 de octubre de 1967. II: «La

Corona de Aragón en el siglo xiv». Volumen primero. Valencia, Imprenta sucesor de Vives Mora, 1969, pp. 85-93. [IHE 16 (1970) 68, M. Gl.].

605. Mateos Carretero, María del Pilar: *La enseñanza en Alicante en el siglo XVIII.* (Publicaciones de la Comisión de Cultura del Excelentísimo Ayuntamiento de Alicante). Alicante, 8.º, 1967, 303 pàgs. [AHSI 38 (1969) 541-542, Batllori].

Alcira:

606. Castrillo, R.: *Alcira. Apuntes para su historia medieval (siglos XI-XIII).* RevUnivMadrid (Homenaje a Menéndez Pidal, I) 18 (1969) 47-60. (Sobre una topada entre població cristiana i àrab). [Sef. 31 (1971) 115, Cantera].

607. Parra Ballester, J. M.: *Los pergaminos de la Cancillería real del Archivo Municipal de la Ciudad de Alcira.* Prólogo de José Pellicer Mangraner. Publicaciones del Ayuntamiento de Alcira. Valencia, 1967, xvi + 550 pàgs. + 52 làms. (Documentació sobre relacions entre mudèixars i cristians).

Alcoi:

608. Sanchis Llorens, R.: *Alcoy y su monasterio del Santo Sepulcro (1586-1968).* (Publicaciones del Instituto Alcoyano de Cultura «Andrés Sempere», XV). Alcoy, 1968, 257 pàgs + 19 làms. [IHE 16 (1970) 492, J. Mr.].

Alguer, L':

609. Catardi, R.: *L'Ordine di N. S. della Mercede in Alghero.* Cagliari, Società Poligrafica Sarda, 8.º, 1970, 66 pàgs. + xxii, amb il·lust.

Almenar:

610. Morón, B.: *Iglesia de Santa María de Almenar.* Ilerda 29 (1966-1968) 315-328, amb 2 figs. [IHE 16 (1970) 480, J. C.].

Amposta:

611. Ledesma Rubio, M. L.: *Pedro López de Luna, maestre de la Orden del Hospital en Aragón y Cataluña.* Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón 8 (1967) 417-427. (Estudia les circumstàncies de la creació de la castellania d'Amposta). [IHE 15 (1969) 67, M. Gl.].

Ancosa:

612. Fort i Cogul, E.: *El pretès monestir d'Ancosa.* I Col·loqui d'història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pp. 111-125. [IHE 14 (1968) 514, J. C.].

Andorra:

613. Palau Martí, Montserrat: *Le Catharisme et ses conséquences sur le statut politique actuel de l'Andorre.* Pirineos 98 (1970) 91-101.

Arles:

614. Alauzier, L. D.: *Un bréviaire manuscrit de la Bibliothèque Municipale de Narbonne.* Bulletin de la Commission archéologique de Narbonne 31 (1969) 131-134. [Sembla procedir del monestir de Santa Maria d'Arles (Vallespir) i ésser de la primera meitat del s. XVI]. [IHE 16 (1970) 69, M. D.].

Artà:

615. Lliteras, L.: *Final del priorato de Santa María de Bellpuig, de Artà.* Analecta Praemonstratensia 42 (1966) 193-235; 43 (1967) 5-38 [abans, 39 (1963) 244-256; 41 (1965) 257-292].

Bages (comarca):

616. Sitges, X.: *Inicis del monaquisme al Bages.* Ausa 6 (1968-1971) 20-24. [IHE 14 (1968) 510, J. C.].

Balaguer:

617. Martínez Calvo, I.: *Una comunidad de mártires.* Zaragoza, Editorial Luis Vives, 1967, 231 pàgs. + 52 gravats. (Comunitat dels Germans Maristes de B., durant la guerra 1936-1939). [IHE 13 (1967) 398, J. C. G.].

Balears:

618. Palol, P. de: *En torno a la iconografía de los mosaicos cristianos de las Islas Baleares,* Bol. Inst. «Sancho el Sabio» (Actas de la Primera Reunión Nacional de Arqueología) 10 (1966) 131-149 + 16 làms. [IHE 14 (1968) 506, S. A.].

619. Rosselló Bordoy, G.: *L'Islam a les Illes Balears.* Trad. de G. Forteza. (Col·l. Realitats i mites). P. de M., Editorial Daedalus, 1968, 151 pàgs. [IHE 14 (1968) 44, J. V.].

620. Moll, F. de B.: *L'ús del vernacle en la litúrgia a les Illes Balears.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 10), vol. II, pp. 193-205.

Barcelona:

621. Roca-Puig, R.: *Sui Papiri di Barcellona. Anafora greca secondo la Liturgia di san Marco.* AEgyptus 46 (1966) 91-92. (Cf. també nn. 120 i 121).

622. O'Callaghan, J.: *Papiros de la Facultad Teológica de Barcelona.* AEgyptus 46 (1966) 178-184. (Cf. també n. 816).

623. Madurell Marimon, J. M.: *L'antiga devoció popular barcelonina a Sant Magí. Notes documentals per a la seva història.* BolArqeol. (Miscelánea Sánchez Real) 66 (1966) 161-168; 69-70 (1969-1970) 19-56. (Amb transcripció de 38 documents, que van del 24 d'agost del 1578 al 19 d'agost del 1801). [IHE 14 (1968) 493, J. C.].

624. Verrié, F.-P.; Sol, J.; Adroer, A. M.; Palol, P. de: *Excavacio-*

nes de la basílica paleocristiana de Barcelona. Bol. Inst. «Sancho el Sabio» (Actas I Reunión Nacional Arqueología) 10 (1966) 43-76 + 8 làmines. [IHE 14 (1968) 506, S. A.].

625. Bourgeois, A.: *Céramique Paléochrétienne de Barcelone (Museo de Historia de la Ciudad).* Mélanges de la Casa de Velázquez 6 (1970) 54-77. (La del temps de l'esfondrament de l'Imperi Romà es reparteix en parts iguals entre la de procedència africana i la de procedència narbonesa; més al sud —Tarragona o Elx— predomina l'africana).

626. Adroer Tasis, Anna Maria: *Estudio de la cerámica «terra sigillata» hallada al excavar la Basílica Paleocristiana de Barcelona.* CuadArqHistCiudad 10 (1967) 153-173. [IHE 16 (1970) 457, E. Sa.].

627. Sol Vallès, Joaquima: *Hipótesis sobre una abertura de la basílica paleocristiana de Barcelona.* CuadArqHistCiudad 10 (1967) 149-152.

628. Ribas Bertran, M.: *Una necrópolis romana en la basílica de Santa María del Mar, de Barcelona.* Ampurias 29 (1967) 195-228 pàgines + 13 figs. i 2 làms. [IHE 15 (1969) 329, M. Ll. C.].

629. Coll i Alentorn, M.: *Una intromissió del poder temporal en la designació d'un bisbe a Barcelona.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, pp. 193-196. (Del rei visigot, Sisebut, en lletra al metropolità de Tarragona, Eusebi).

630. Coll i Alentorn, M.: *La crònica de Sant Pere de les Puelles.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. II, pp. 35-50. [IHE 16 (1970) 58, J. C.].

631. Madurell i Marimon, J. M.: *El priorat de Santa Maria de Natzaret de Barcelona (1311-1660). Notes per a la seva història.* Miscel·lània Populetana (cit. n. 781), pp. 267-283 + 2 làms. [IHE 12 (1966) 225, J. S. C.].

632. Riquer, M. de: *L'estàtua d'argent de la capella de Sant Jordi.* MiscellBarcin. 7 (1968) 113-117 + 3 làms. [IHE 15 (1969) 78-79, T. M. S.].

633. Llompart, G.: *La fiesta del «Corpus Christi» y representaciones religiosas en Barcelona y Mallorca (siglos XIV-XVII).* AST 40 (1967) 25-45. [IHE 13 (1967) 314, C. B.].

634. Batlle Gallart, C.: *Un exemple de la hipersensibilitat popular (Barcelona, Corpus 1370),* VIII Congreso (cit. n. 197), pp. 91-101. (Amb edició d'un document del fons Pergamins-Documents curiosos, de l'AHCB, XVII, pp. 97-101).

635. Vincke, J.: *Proyecto del rey don Martín de Aragón para crear un priorato cisterciense en la Capilla de su Palacio Mayor de Barcelona.* VIII Congreso (cit. n. 197), pp. 119-131. (Publica documents de l'ACA, pàgines 129-131).

636. Azcona, T. de: *Paso del monasterio de Santa Clara de Barcelona a la regla benedictina (1512-1518).* CollectFranc. 38 (1968) 78-134. 78-134.

637. Azcona, T. de: *Nuevos documentos sobre la reforma del mo-*

nasterio de Santa Clara de Pedralbes en tiempo de los Reyes Católicos. EstFranc. 69 (1968) 311-335. [IHE 15 (1969) 96, N. C.].

638. Paulí Meléndez, A.: *El Real Monasterio de Santa Isabel de Barcelona (1564-1964).* Tipografía del monasterio de Santa María de Poblet. Barcelona, 1968, 70 pàgs. + 12 làms. [IHE 16 (1970) 229, J. B. R.].

639. Bada, J.: *La situació religiosa de Barcelona en el s. XVI.* (Collectànea Sant Pacià. Sèrie Històrica, 1). B., Editorial Balmes, 1970, 296 pàgs. (Pròleg de M. Batllori, pp. 7-12). [EstFranc. 72 (1971) 113-119, Vidal; 129-131. B. de Rubí; AST 42 (1969) 393-395, Pladevall; IHE 16 (1970) 500, J. M. C.; HispSacr. 24 (1971) 248-249, J. M. C.].

640. Bada, J.: *El Concilio de Trento y Barcelona.* MiscelBarcin. 12 (1966) 109-122; 13 (1966) 131-150. [Abans a 10 (1965) 97-111; 11 (1965) 125-140).

641. Esquerda Bifet, J.: *Un mariólogo catedrático de la Universidad de Barcelona en el siglo XVI: Diego Pérez de Valdivia.* EstMar. 33 (1969) 279-303. [BolDirGenArchBibli., nn. 108-109, jul.-oct. 1969, Mateu Ibars; ArchTeolGran. 33(1970) 310-311, Aldama].

642. Casas Homs, J. M.: *Les «Llaors» de Barcelona i P. J. Comes.* CuadArqHistCiudad 10 (1967) 247-260. (Consueta de litúrgia popular a darreries del s. XVI).

643. Romeu i Figueres, J.: *Versos commemoratius de la fundació de la primera pedra del nou temple de la Mercè (1765).* MiscelBarcin. 20 (1968) 7-65.

644. Moles Ribalta, P.: *Los gremios barceloneses en el s. XVIII. La estructura corporativa ante el comienzo de la revolución industrial.* M., Confederación Española de las Cajas de Ahorro, 1970, 574 pàgines + 32 làms. (Pròleg de V. Vázquez de Prada). [AST 43 (1970) 204-205, Vives; IHE 16 (1970) 102, J. Mr.; MiscBarc. 18 (1968) 95].

645. Tarín-Iglesias, J.: *La capilla del Buen Consejo.* (Museo de Historia de la Ciudad. Seminario de Arqueología e Historia de la Ciudad. Publicación 16. Serie Histórico-Artística, 1). B.. Ayuntamiento de B., 1967, 58 pàgs. + 62 làms. [MiscelBarcin 19 (1968) 89-90].

646. Alberdi, R.: *Una ciudad para un santo.* B., Ediciones Tibidabo, 1966, 229 pàgs. amb fotografies. (L'origen de l'obra salesiana a B. i la visita de S. Joan Bosco a la ciutat, el 1886). [IHE 13 (1966) 516, C. S. S.].

647. Baucells Reig, J.: *Qüestions sobre l'exempció episcopal d'alguns priorats de Barcelona-diòcesi (s. XIV) i el monestir de Sant Cugat del Vallès (segles XI-XIV).* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pp. 21-61. [IHE 14 (1968) 514, J. C.].

648. Ullman, J. C.: *The tragic week. A study of anticlericalism in Spain (1875-1912).* Cambridge (Massachussets), Harvard University Press, 1968, XII + 441 pàgs. + 1 pla. (Sobre la Setmana Tràgica de B., 1909). [IHE 14 (1968) 585, J. F. L.].

649. Garrut, J. M.: *Belenes y exposiciones monográficas relativas a los mismos, celebradas por el Ayuntamiento de Barcelona (1939-1965). Con una síntesis del origen y evolución del Belén e iconografía de sus*

figuras. MiscelBarcin. 14 (1966) 145-162 + 9 làms. [IHE 12 (1966) 534, M. Cl.].

650. Gómez Catón, F.: *El domingo de Ramos*. San Jorge, 77 (1970) 28-32.

651. Gómez Catón, F.: *La procesión del Corpus*. San Jorge 78 (1970) 63-75.

652. Puig, J.; Llop, J.; Arans, J.; Raventós, J.: *¿Por qué quiero ser cura en el mundo rural?* Pastoral misionera 6 (1970) 91-94. (Situació de la ruralia al bisbat de Barcelona).

653. Ràfols, F.: *Experiencia pastoral en un ambiente en vía de transformación*. Pastoral misionera 4 (1968) 159-160. (L'experiència fou feta a l'arxiprestat del Penedès).

654. Cunill, R.: *Crónica religiosa*. MiscelBarcin. 12 (1966) 97-108.

655. Cunill, R.: *La Barcelona actual y el mensaje de la Merced*. MiscelBarcin. 14 (1966) 121-134.

656. Planas, E.: *Crónica religiosa*. MiscelBarcin. 13 (1966) 121-129. [IHE 12 (1966) 541, M. Cl.].

657. Planas, E.: *Crónica religiosa*. MiscelBarcin. 17 (1967) 85-99.

658. Planas, E.: *La Pastoral del Turismo en la Archidiócesis de Barcelona*. MiscelBarcin. 15 (1967) 91-112.

659. Forcada Casanovas, J. M.: *Crónica religiosa*. MiscelBarcin. 26 (1970) 113-133.

660. Casamitjana, J.: *L'organització «Salus» i la pastoral dels malalts*. QVC 52 (1970) 96-98.

661. Casamitjana, J.: *Guía de la Iglesia en la archidiócesis de Barcelona. 1969. Estadística. Actividades*. B., Secretaría General de la Archidiócesis, 1969, 300 pàgs.

662. Casamitjana, J.: *Guía de la Iglesia en la archidiócesis de Barcelona. 1970. Estadística. Actividades*. B., Secretaría General de la Archidiócesis, 1970, 270 + 148 pàgs.

Bell-lloc (Palamós):

663. Plaja i Mateu, J.: *Romerías a la «Mare de Déu de Bell-lloc»*. AnalInstEstGerund. 19 (1968-69) 199-208. (Dels segles XVII i XVIII). [IHE 16 (1970) 274, J. S. C.].

Benifaçà:

664. García, H.: *Abaciologio de Benifazá*. BolSocCastCult. 44 (1968) 177-178. [IHE 14 (1968) 528, M. Gu.].

Berga:

665. Armengou i Feliu, J.: *La Patum de Berga. Compilació de dades històriques, amb un suplement musical dels ballets de la Patum*. Berga, Edicions del Museu Municipal de Berga, 100 pàgs. + 14 il·ls. i 12 melodies. [IHE 14 (1968) 20, M. R.].

666. Riu, M.: *Santa Maria de Montbenet. Notes documentals d'un*

antic monestir cistercenc de monges radicat a Berga. Miscellanea Populetana (cit. n. 781), 105-153 + 6 fotos + 2 mapes + 2 fulls desplegables. (Separata: Berga, Edicions del Museu Municipal, 1970, 52 pàgines + 2 làms.

Binicanella:

667. Alsina Roselló, Ll.: *Vitalidad benedictina en el monasterio de Binicanella.* Yermo 7 (1969) 87-97.

668. Alsina Roselló, Ll.: *Acontecimiento espiritual en Binicanella: Historia y espiritualidad.* RevEspiritualidad 28 (1969) 229-237.

Bisbal, La:

669. Morera Sabater, J.: *El palacio episcopal* o *castillo de La Bisbal.* AnalInstEstGer. 18 (1966-1967) 347-353. [IHE 14 (1968) 275, J. S. C.].

Boixar, El:

670. Mateu i Llopis, F.: *Establiments de la vila de El Boixar.* Introducción, transcripción e índice general por F. M. Ll. (Libros raros y curiosos, 19). Castelló de la Plana, Societat Castellonenca de Cultura, 1969, 92 pàgs. + 1 làm. (Pertanyia al senyoriu del monestir de Benifaçà). [IHE 16 (1970) 226, M. R.].

Castelló de la Plana:

671. Sánchez Gozalbo, A.: *Rentas de la casa y ermita de Santa María del Lledó.* BolSocCastCultura 42 (1966) 65-69. [IHE 12 (1966) 224, M. Cl.; ibid. 16 (1970) 439, J. C.].

Catí:

672. Puig, J.: *Confraria de Sant Martí de la vila de Catí.* BolSoc CastCultura 44 (1968) 192-207, 209-233. [IHE 14 (1968) 491-492, M. Gu.].

Centcelles:

673. Rüger, C. B.: *Vorbericht über die Arbeiten in Centcelles 4.* Madrider Mitteilungen 10 (1969) 251-275.

Cerdanya:

674. Delcor, M.: *Les Vierges romanes en Cerdagne et en Conflent dans l'histoire et dans l'art.* Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxà. Centre permanent de recherches et d'études préromanes et romanes en Roussillon. Prades-Codalet. Abbaye de Saint-Michel de Cuxà, 1970, pàgines 45-61. [IHE 16 (1970) 60, M. D.].

Cervera:

675. Junyent, E.: *Visites pastorals a Cervera.* CuadArqHistCiudad 10 (1967) 221-245. (Actes de visita pastoral, del 1331 al 1447; amb transcripció de les corresponents a la del 1425, feta pel bisbe de Vic, Jordi d'Ornos).

Cièrvoles:

676. Corredera, E.: *Historia documentada del santuario de Nuestra Señora de Ciérvoles.* AST 39 (1966) 257-281. [IHE 14 (1968) 24, C. B.].

Coll de Balaguer:

677. Fort i Cogul, E.: *Els hospitals del Coll de Balaguer.* EstHistòr Mediev. 3 (1970) 11-37.

Conflent (cf. Cerdanya):

678. Bailbé, N.: *Le caractère architectural du Conflent roman.* Les Cahiers de Saint Michel de Cuxà (cit. n. 674), pp. 81-89. [IHE 16 (1970) 59, M. D.].

679. Cazes, A.; Miret, H. M.: *Une «prière universelle» en Conflent au XIVe siècle.* StudMon 10 (1968) 125-132. [IHE 14 (1968) 287, J. C.].

Cuixà (cf. Ripoll, n. 805):

680. Cazes, A.; Miret, H. M.: *Cuixà. L'església prerromànica, s. X. - La cripta i el campanar, s. XI. - El claustre i la tribuna, s. XII.* Fotografies de F. Tur. B., Publicacions de l'Abadia de Montserrat / Abadia de Sant Miquel de Cuixà, 1970, 72 pàgs. + 32 làms. + 1 pla + 1 planta. [IHE 16 (1970) 229, A. G.].

681. Cazes, A.: Miret, H. M.: *Saint Michel de Cuxà.* Abadia de Montserrat, 1967, 54 pàgs. [StudMon. 10 (1968) 202, Billet].

682. Lemarié, J.: *Le sanctoral de Saint-Michel de Cuxà d'après le manuscrit Perpignan, B. M., 2.* Liturgica, 3. (Scripta et documenta, 17). Montserrat, 1966, 85-100.

683. Ponsich, P.: *Saint-Michel de Cuxà du IXe au XIIe siècle.* Les *Cahiers de Saint-Michel de Cuxà* (cit. n. 674), pp. 19-26. [IHE 16 (1970) 59, M. D.].

684. Mundó, A. M.: *Recherches sur le traité du moine Garsias à l'abbé-évêque Oliba sur Cuxà.* Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxà (cit. n. 674), pp. 63-74. [IHE 16 (1970) 58, M. D.].

685. Durliat, M.: *Les reliefs de Saint Pierre et de Saint Paul à Saint-Michel de Cuxà.* Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxà (cit. n. 674), pàgines 27-32. [IHE 16 (1970) 60, A. G.].

686. Guiter, E.: *Un alleu de Saint-Michel de Cuxà au pays de Fenouillet.* Fédération Historique du Languedoc méditerranéen et du Roussillon. XXXVII et XXXVIII Congrès (Limoux-Nimes, 1964-1965). Montpellier, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1966, pp. 37-42. [IHE 12 (1966) 467, M. D.].

Elna:

687. Font-Reaulx, J. de: *Structure du diocèse d'Elne au moyen âge, avec présentation d'une charte.* Fédération Historique du Languedoc Méditerranéen et du Roussillon (cit. n. 808). XLIIe Congrès (Perpignan, 1969), 1970, pp. 25-29. [IHE 16 (1970) 54-55, M. D.].

688. Grau, R.: *La cathédrale d'Elne*. Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxà (cit. n. 674), pp. 99-102. [IHE 16 (1970) 55, M. D.].

Falset:

689. Balasch i Torrell, A.: *Història del trasllat de les relíquies de Sta. Bàrbara a Falset*. Falset, 1969, 58 pàgs.

Gandia:

690. Borràs i Feliu, A.: *El bandeig dels moriscs i el col·legi de Sant Sebastià de Gandia. Repercussions econòmiques*. Homenaje a Jaime Vicens Vives. B., Facultad de Filosofía y Letras. Vol. II, 1967, pp. 67-74. [IHE 13 (1967) 92, C. S. S.].

Girona:

691. Pla Cargol, J.: *Períodos paleocristiano, visigótico y prerrománico en las comarcas gerundenses*. Revista de Gerona 36 (1966) 7-20 + 15 làms. [IHE 14 (1968) 243, J. S. C.].

692. Brunsó, M.: *San Félix, el Gerundense*. AnalInstEstGerund. 19 (1968-1969) 246-268. [IHE 16 (1970) 27-28, J. S. C.].

693. Marquès Casanovas, J.: *Colección Diplomática del linaje de Llers*. AnalInstEstGerund. 19 (1968-1969) 209-230. [IHE 16 (1970) 257, J. S. C.].

694. Zunzunegui, J.: *No se celebraron concilios en Palencia en 1388 ni en Gerona en 1390*. Scriptorium Victoriense 13 (1966) 352-361. [BThAM 10 (1966-1969) 242-243, H. B.; IHE 14 (1968) 283, J. C.].

695. Noguer i Musqueras, T.; Pons i Gurri, J. M.: *Constitucions Sinodals de Girona de la primera compilació*. AnalInstEstGerund. 18 (1967-1968) 49-212. [BolDirGenArchBibliot. 111-113 (1970) 98, Mateu Ibars; IHE 14 (1968) 286-287, J. S. C.].

696. Rubí, B. de: *Los capuchinos en Gerona*. EstFranc. 67 (1966) 35-75. [IHE 13 (1967) 116, N. C.].

697. Rubí, B. de: *Los capuchinos en Gerona. El convento de San Antonio (1732-1835)*. AnalInstEstGerund. 18 (1966-1967) 4-48. [IHE 14 (1968) 319, J. S. C.].

698. Marquès Casanovas, J.: *La reserva eucarística fins al s. XV*. II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, pp. 283-287 + 8 fotografies.

699. Civil Castellví, F.: *La capilla de música de la catedral de Gerona (siglo XVIII)*. AnalInstEstGerund. 19 (1968-1969) 131-188 + 2 làms. [IHE 16 (1970) 105, J. S. C.].

700. Marquès Casanovas, J.: *Restauración de la bóveda de la catedral de Gerona*. AnalInstEstGerund. 18 (1966-1967) 377-384 + 3 làms. [IHE 14 (1968) 243, J. S. C.].

Jana, La:

701. Milián Boix, M.: *El templo parroquial de La Jana*. BolSocCast Cult. 44 (1968) 65-73. [IHE 14 (1968) 535, M. Gu.].

Lleida:

702. Tarragó Pleyán, J. A.: *Sarcófagos visigóticos en las tierras de Lérida.* X Congreso Nacional de Arqueología (cit. n. 126), pp. 412-414 + 2 làms. [IHE 16 (1970) 52, E. R.].

703. Serrate Forga, J.: *Iglesias visigóticas y prerrománicas en el Pirineo leridano, comarcas de Vall-Farrera y Cardós.* Ilerda 30 (1969-1970) 105-137 + 24 fotog., 1 mapa i 10 plànols.

704. Lara Peinado, F.: *La Iglesia románica de San Martín de Lérida. (Estudio de los capiteles del ábside, de sus zócalos y noticia de la instalación del Museo Diocesano en su sección de esculturas en piedra).* Ilerda 30 (1969-1970) 173-181 + 3 fotog. i 4 dibuixos.

705. Lladonosa, J.: *Centros eremíticos en tierras de Lérida.* España eremítica (cit. n. 280), pp. 141-163.

706. Bassa i Armengol, M.: *Bisbes de Lleida. La col·lecció sigil·logràfica del Museu Diocesà de Lleida.* Ilerda 30 (1969-1970) 35-69+123 fotografies de segells.

707. Lladonosa, J.: *El monestir de monges de Sant Hilari.* Miscel·lanea Populetana (cit. n. 731), pp. 51-104. [IHE 12 (1966) 224-225, J. S. C.].

708. Goñi Gaztambide, J.: *Un rótulo de la Universidad de Lérida de 1393.* AnthAnn. 16 (1968) 351-383. (Conté 87 noms: 1 canceller, 7 professors, 15 estud. d'arts, 19 de dret canònic i 13 de dret civil).

709. Poch, J.: *La bula de la maestrescolía del Estudio General de Lérida.* Ilerda 30 (1969-1970) 7-34. (Resolució de les Corts de Montçó, 1585; tramitació de la resolució per part de Felip II i butlla de Climent VIII, del 22 d'agost del 1592; sentit general de tot l'afer: augment de poder en mans eclesiàstiques?).

710. Gabernet, J.: *La situació religiosa.* Lleida, problema i realitat. (Llibres a l'abast, 51). B., Edicions 62, 1967, pp. 209-240. [IHE 13 (1967) 398, J. Mr.].

711. Serrabona, A.; Farré, J.: *Lleida: realitat i esperança.* QVC 37 (1967) 126-135.

712. Casanovas, M.; Domingo, M.; Marco, J.; Bría, L.: *¿Concilio o rebeldía? Los latifundios clericales de Lérida.* (1966, tiempo de Concilio). B., Nova Terra, 1966, 256 pàgs.

Mallorca:

713. Pérez, Ll.: *Mallorca cristiana.* Historia de Mallorca (cit. n. 119), pàgines 454-576 + 2 mapes i il·lus. (Sobre els orígens del cristianisme a Mallorca). [IHE 16 (1970) 457-458, A. S.].

714. Ulbert, Th.: *Untersuchungen zu den Kleinfunden aus S'Illot (Mallorca).* Madrider Mitteilungen 10 (1969) 317-322. (Estudia una medalla bizantina trobada a les excavacions de S'I.).

715. Llompart, G.: *Oracional.* Editorial Daedalus. P. de Mallorca,

1966. (Recull de seixanta-set oracions populars mallorquines). [QVC 33-34 (1966) 227-228, Massot; Sd'O. 9 (1967) 326].

716. Munar i Oliver, G.: *Los santuarios marianos de Mallorca*. P. de Mallorca, Imprenta SS. Corazones, 1968, VIII + 504 pàgs. [IHE 15 (1969) 30, J. B. R.; StudMon. 11 (1969) 197-198, Massot].

717. Llompart, G.: *Fiestas populares y bandas de juglares en el medioevo mallorquín*. BolSocArqLul. 32 (1966-1967) 479-496.

718. Forteza, M.: *Els descendents de jueus conversos de Mallorca. Quatre mots de la veritat*. Palma de Mallorca (Gràfiques Miramar), 1966, 226 pàgs. [BolSocArqLul. 32 (1966-1967) 561-568, Salvà].

719. Salvà, J.: *Datos referentes a obras del convento de Capuchinas*. BolSocArqLul. 33 (1968-1970) 194-198. (De Palma de Mallorca; anys 1695-1706).

720. Llompart, G.; Muntaner, J.: *El patronazgo de Santa Práxedes sobre el reino de Mallorca*. AST 41 (1968) 279-297 + 2 làms. [IHE 16 (1970) 438-439, C. B.].

721. Llompart, G.: *San Antonio Abad y su fiesta en la ruralía mallorquina*. Boletín de la Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación de Palma de Mallorca 70 (1968) 207-221. [IHE 16 (1970) 228, J. Rs.].

722. Guasp Gelabert, B.: *La vida ermitana a Mallorca (època anacorètica)*. P. de M., 1969, 146 págs. [EstLul. 14 (1970) 90-91, S. G.].

723. Guasp Gelabert, B.: *La «Lectio divina» y los ermitaños mallorquines*. StudMon. 9 (1967) 189-193. [IHE 13 (1967) 315, J. C.).

724. Hillgarth, J. N.: *Notas sobre los ermitaños mallorquines de los siglos XIII-XVII*. España eremítica (cit. n. 303), pp. 507-514.

725. Guasp Gelabert, B.: *Eremitismo mallorquín: la ordenación sacerdotal del padre Castañeda*. Yermo 4 (1966) 227-231. [IHE 13 (1967) 100, J. C.].

726. Guasp Gelabert, B.: *De la vida eremítica en Mallorca. Un libro del cartujo P. Geli y el paso del eremitismo al anacoretismo*. España eremítica (cit. n. 303), pp. 515-524.

727. Sebastián, S.: *El programa simbólico de la catedral de Palma*. Mayurqa 2 (1969) 3-18 + 4 làms. [IHE 15 (1969) 348-349, A. S.].

728. Rumeu de Armas, A.: *Mallorquines en el Atlántico*. Homenaje a Elías Serra Ráfols. Universidad de La Laguna, 1970. Vol. III, pp. 261-276. (Intervenció de mallorquins en la fundació del bisbat canari del Teide, al s. XIV; publica tres documents).

729. Llompart, G.: *La fiesta del Corpus y representaciones religiosas en Zaragoza y Mallorca (siglos XIV-XVI)*. AST 42 (1969) 181-209. (Amb 9 documents sobre Saragossa i 5 sobre Mallorca. Cf. també Barcelona, n. 633). [Sef., 32 (1972) 177, C. C.]

730. Llabrés Martorell, P.: *Un vestigi de concelebració a la Missa Pontifical del Bisbe de Mallorca*. II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, 257-264.

731. Llompart, G.: *Una Santa Faz bajomedieval de tradición edessena en Palma de Mallorca.* Boletín de estudios de Arte y Arqueología 34-35 (1969) 231-237 + 3 láms. [IHE 16 (1970) 277, A. S.].

732. Llompart, G.: *Nuevas precisiones sobre la iconografía mallorquina de la Virgen del Manto y de la Virgen-Sagrario (siglos XIV-XVII).* AST 39 (1966) 291-303 + 2 làms. [IHE 14 (1968) 244, C. B.].

733. Pérez Martínez, L.: *Las visitas pastorales de D. Diego de Arnedo a la diócesis de Mallorca (1562-1572).* Palma de Mallorca. Vol I: Visita a la ciudad de Mallorca, 1963, CXVII + 398 pàgs. Vol II: *Visita pastoral a los pueblos,* 1969, 736 pàgs. [AST 43 (1970) 198-200, Llompart].

734. Pons, G.: *La reforma eclesiástica en Mallorca durante el pontificado de D. Juan Vich y Manrique de Lara (1573-1604).* AnthAnn. 16 (1968) 175-325.

735. Llompart, G.: *Belenes conventuales mallorquines de los siglos XVII-XVIII.* Revista de Dialectología y Tradiciones Populares 26 (1970) 41-63 + 16 figs. [IHE 16 (1970) 276-277, A. S.].

736. Llompart, G.: *La Real Cédula de 1768 sobre la difusión del castellano y su repercusión en la diócesis de Mallorca.* BolSocArqLul. 33 (1966) 357-379.

737. Massot, J.: *Un comentario mallorquín, desconocido, de la regla de San Benito.* Yermo 4 (1966) 215-226. [IHE 13 (1967) 121, J. C.].

738. Guasp Gelabert, B.: *Hubo jerónimos y trapenses en Mallorca (siglos XV y XIX). Ascetismo eremítico.* P. de M., 1967, 210 pàgs. [StudMon. 10 (1968) 201-202, Massot].

739. Guasp Gelabert, B.: *Existió una Trapa en Mallorca. Unos estudios.* P. de M., 1966, 124 pàgs. [Cistercium 19 (1967) 79-80, Romero; StudMon 9 (1967) 399-400, Fort].

740. Guasp Gelabert, B.: *La Trapa en Mallorca, en la costa de Palomera.* AST 39 (1966) 47-70. [IHE 13 (1967) 382, C. B.; StudMon. 9 (1967) 399-400, Fort].

741. Veny Ballester, A.: *La Real Casa de S. Cayetano de Palma de Mallorca.* Regnum Dei 23 (1967) 184-230; 26 (1970) 83-77 + fotografies. [Abans, ibid., 21 (1965) 8-86; continua a 27 (1971) 77-199].

742. Llinàs i Sociàs, G.: *Documentación referente a San Antonio de Viana.* BolSocArqLul. 32 (1966-67) 538-544 + 1 fotog. (Sobre l'església i l'hospital de S. A.de V., a Palma de Mallorca, 1230-1788).

743. Font Obrador, B.: *Franciscanos mallorquines en Texas.* Bol SocArqLul. 33 (1968-70) 199-203 + 1 làm. (Darreries del s. XVII).

744. Alemany Vich, L.: *El protestantismo en Mallorca (contribución a su estudio). Otras religiones y sectas: la masonería y el espiritismo.* Historia de Mallorca (cit. n. 119), vol. IV, pp. 1-96. [IHE 16 (1970) 510, A. S.].

745. Massot i Muntaner, J.: *Petita crònica de Mallorca.* QVC 47 (1969) 80-88.

Manresa:

746. Jiménez B., J.: *Formación progresiva de los Ejercicios ignacianos. Segunda parte. Manresa (Temas generales).* Anales de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile 21 (1970) 35-112. (Cf. també n. 763).

Mataró:

747. Ferrer i Clariana, Ll.: *Santa Maria de Mataró. La parròquia. El temple (dels orígens a l'últim terç del segle XVII).* Mataró, Edicions Museu-Arxiu Històric Arxiprestal. Obra de Sant Francesc, 171 pàgines + 22 làms. [IHE 15 (1969) 315, J. Mr.].

748. Madurell i Marimon, J. M.: *L'art antic al Maresme, del final del gòtic al barroc barceloní. Notes documentals.* Mataró, edició de la Caixa d'Estalvis Laietana, 1970, 188 pàgs + 24 làms. [AST 43 (1970) 200, Vives].

749. Alcolea, S.: *La Capella dels Dolors de Santa Maria de Mataró.* Mataró, Caixa d'Estalvis Laietana, 1969, 80 pàgs. [AST 42 (1969) 389, J. V.].

750. Soler Fonrodona, L.: *Restauración de la obra de Antonio Viladomat en Mataró. Los lienzos pertenecen a la Capilla de los Dolores de la basílica de Santa María.* San Jorge 75 (1969) 24-29.

Menorca:

751. Serra, M.ª L.: *La basílica cristiana de la Isla del Rey (Mahón).* Boletín Instituto «Sancho el Sabio» (Actas 1.ª Reunión Nacional Arqueología Paleocristiana), 10 (1966) 131-149 + 16 làms. [IHE 14 (1968) 505, S. A.].

Miravet:

752. Bladé Desumvila, A.: *El castell de Miravet.* (Episodis de la Història, 80). Barcelona, Rafael Dalmau, editor, 1966, 68 pàgs. (Pertangué a Templers i Hospitalers, formant part de la Castellania d'Amposta).

Moià:

753. Picanyol, Ll.: *Rodalia o línia divisòria de la parròquia de Santa Maria de Moià.* Modilianum 7 (1966) 11-13. (Del 1854). [IHE 13 (1967) 140, J. C.].

754. Picanyol, Ll.: *Del Cambril de Moià ara fa cent anys. Notícies tretes de les «Memòries» de Mn. Isidre Dalmau.* Modilianum 8 (1967) 129-133. [IHE 14 (1968) 569, J. C.].

755. Picanyol, Ll.: *Moyá y su colegio de escolapios hace 150 años.* Modilianum 9 (1968) 217-223. [IHE 15 (1969) 135, J. C.].

756. Tasi, A.: *Sobre el observatorio meteorológico de las Escuelas Pías de Moyá. Datos históricos desde 1913 hasta 1949.* Modilianum 7 (1966) 57-60. [IHE 13 (1967) 146, J. C.].

757. (Picanyol, Ll.): *Manuscritos Estebanell. Efemérides del Colegio de las Escuelas Pías de Moyá. Del 22 de julio de 1936 al 19 de marzo de 1939.* Modilianum 8 (1967) 153-158. [IHE 14 (1968) 594, J. C.].

Montblanc:

758. Bonastre, F.: *Una verbeta tarraconense en el «Antiphonarium-Responsoriale» de Montblanc.* BolArq (Miscelánea Sánchez-Real) 67-68 (1967-1968) 185-189 + 2 fots. [IHE 16 (1970) 265, J. C.].

Montalegre:

759. Corredera, E.: *Historia del Santuario de Nuestra Señora de* Montalegre. AST 40 (1967) 117-148. (De Privà, Lleida; històricament del monestir de Bellpuig de les Avellanes). [IHE 14 (1968) 242, C. B.]

Montserrat:

760. Puig, P. M.: *Presència de Santa Maria a Montserrat* (Col·lecció Saurí, 2). Montserrat. Publicacions de l'Abadia, 1970, 140 pàgs.+16 làms.

761. Blason-Berton, M.: *Un'immagine d'argento della Madonna, donata al monastero di Montserrat (1340).* AnEstMediev. 4 (1967) 403-407. [IHE 15 (1969) 78, M. Gl.].

762. Leclercq, J.: *À propos du séjour de saint Ignace à Montserrat.* Christus 13 n. 50 (1966) 161-172. [BThAM 10 (1966-1969) 443-444, E. M.]

763. Jiménez B., J.: *Formación progresiva de los Ejercicios ignacianos. Primera parte: Loyola y Montserrat.* (Anales de la Facultad de Teología, 1968-69, vol. XX, fasc. 2). Santiago de Chile. Universidad Católica de Chile, 1969, pp. 21-116. (Estudia, sobre la base d'una hipòtesi nova, l'influx de l'espiritualitat contemporània de Montserrat en la formació dels Exercicis: la hipòtesi és la d'una estada de S. Ignasi de Loyola durant tres setmanes al monestir abans de la «Vetlla de les armes»). (Cf. també n. 746).

764. Baraut, C.: *Viatge de Josep Vargas Ponce a Montserrat l'any 1799.* Miscellanea Barcinonensia 18 (1968) 7-37 + 14 il·ls. [IHE 14 (1968) 325, T. M. S.].

765. Colombàs, G. M.: *La «Santa Montaña de Montserrat».* España eremítica (cit. n. 303), pp. 165-210.

766. Baraut, C.: *Iconografia de les ermites i dels ermitans de Montserrat.* Miscellanea Barcinonensia 12 (1966) 37-52 + 26 làms.

767. Baraut, C.: *Iconografía de las ermitas y de los ermitaños de Montserrat.* España eremítica (cit. n. 303), pp. 211-226 + 35 làms.

768. Colombàs, G.: *Els darrers anys de l'eremitori de Montserrat.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pp. 85-88. [IHE 14 (1968) 556, J. C.].

769. Benach Torrents, M.: *Montserrat i Vilafranca.* Vilafranca del Penedès, 1966, 76 pàgs + 8 grav. i 7 fotog. [IHE 14 (1968) 24, J. Mr.; StudMon. 9 (1967) 214, Casanova; Sd'O. 8 (1966) 813].

770. Franquesa, A.: *El Congrés del 1915 i la seva significació històrica.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 9), vol. I, pp. 5-36.

771. Trens, M.: *El Congrés Litúrgic de Montserrat de 1915 i la seva projecció en el terreny de les arts plàstiques.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 10), vol. II, pp. 259-275.

772. Olivar, A.: *Nota addicional a l'«Anècdoton» de dom G. Morin sobre l'oració de meditació a la primitiva pràctica benedictina.* StudMon. 11 (1969) 104-106. (Explica un projecte de revista internacional de teologia a Montserrat, els primers anys 1940).

773. Figueras, P.: *Estatuillas egipcias de personas. (Catálogo del Museo del Oriente Bíblico de Montserrat,* I). Boletín de la Asociación Española de Orientalistas 5 (1969) 155-173 + 5 figs. [IHE 15 (1969) 19, M. E.].

774. Figueras, P.: *Montserrat, pedra i homes.* Fotog. d'A. Basté i P. Ferrer Sauqué, amb un pròleg de M. Estradé i textos de J. Sarsanedas. Abadia de Montserrat, 1967, 280 pàgs.+ 444 fotog. [StudMon. 10 (1968) 382, Roure].

Morella:

775 Milián Mestre, M.: *Historia del órgano de Santa María la Mayor de Morella (Castellón).* Anuario Musical 21 (1966) 169-187. [IHE 15 (1969) 80, M. Gu.].

776. Milián Mestre, M.: *Los sexenios de Morella.* Barcelona, Amigos de Morella y su comarca, 1970.

Perpinyà:

777. Durliat, M.: *La peinture perpignanaise du Moyen Âge à la lumière des retables restaurés par le Service des Monuments Historiques.* Les Monuments Historiques de la France, Nouvelle Série, 15 (1969) 60-84 + 16 figs. [IHE 15 (1969) 66, A. G.].

778. Stym-Popper, Sylvain: *La chapelle double du Palais des Rois de Majorque à Perpignan.* Les Monuments Historiques de la France. Nouvelle Série, 15 (1969) 39-59 + 43 figs. [IHE 15 (1969) 81, M. D.].

779. Durliat, M.: *Une porte romane de Perpignan.* Mélanges offerts à Réné Crozet. Société d'Études Médiévales. Poitiers, 1966, vol. I, pàgines 391-395. [IHE 13 (1967) 72, S. A.].

Poblet (cf. també Finestres, Jaume, i nn. 44-47, 956, 959):

780. Durliat, M.: *L'abbaye de Poblet.* Abadia de Poblet, 1969, 20 pàgines + 18 fotog. color. [Cîteaux 21 (1970) 95, Dimier].

781. Durliat, M.: *Miscellanea Populetana.* (Scriptorium Populeti, 1). Presentació de fra Edmond M. Garreta. Poblet, 1966, xvi + 606 pàgines + 23 gravats, 2 quadres sinòptics i 2 mapes desplegables. [IHE 12 (1966) 216-217, J. Mr.; StudMon. 9 (1967) 401-405, Ferrer i Mallol: Cîteaux 21 (1970) 198-199, Mikkers; BolArq. 69-70 (1969-1970) 83-87, Ferrer Mallol].

782. Colomer, I. M.: *Poblet en els mapes.* Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp .375-385 + 4 làms. [IHE 12 (1966) 263, M. R.].

783. Martinell, C.: *Els templets dels claustres de Santes Creus i de Poblet. Dues fases d'un mateix tipus.* Miscellanea Populetana (cit. número 781), pp. 187-207 + 13 figs. i 6 làms. [IHE 13 (1967) 254, J. S. C.].

784. Vives i Miret, J.: *L'obra a Poblet de Reinard des Fonoll.* Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp. 285-299. [IHE 13 (1967) 254, J. S. C.].

785. París i Bou, Ll.: *Un document de Poblet i la introducció del Dret romà a Catalunya.* Miscel·lània Històrica Catalana (cit. n. 367), 155-159. [IHE 16 (1970) 473, J. S. C.].

786. Altisent A.: *Notícies socials i econòmiques de Montblanc, La Guàrdia dels Prats i La Riba, pels voltants del 1200, en els documents de Poblet.* VIII Assemblea intercomarcal d'estudiosos a Montblanc, 1966. Montblanc, Editorial Montblanc, 1967, 19 pàgs. (separata). [IHE 13 (1967) 71, J. S. C.].

787. Altisent, A.: *Figures lleidetanes. Bernat d'Àger, un lleidetà del s. XII, amic dels monjos de Poblet.* Boletín Informativo del Centro Comarcal Leridano (de Barcelona) 115 (1967) 28-30. [IHE 13 (1967) 71-72, M. R.].

788. Cabestany Fort, J.: *La geografia de les propietats de Poblet segons els fogatges (segle XIV).* Miscellanea Populetana (cit. n. 781), 311-318 + 1 mapa. [IHE 12 (1966) 253, J. Mr.].

789. Vendrell de Millàs, F.: *Tres nous documents sobre les relacions entre el rei Ferran I d'Aragó i el monestir de Poblet.* Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp. 349-353. [IHE 12 (1966) 252, J. S. C.].

790. Altisent, A.: *L'estructura econòmica del monestir de Poblet el 1460.* Miscel·lània Històrica Catalana (cit. n. 367), pp. 267-332 + 1 mapa. [IHE 16 (1970) 479, J. S. C.].

791. Sobrequés i Callicó, J.: *L'actuació política de l'abat i del monestir de Poblet durant els primers anys de la guerra civil catalana (1460-1464).* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), pàgines 207-262. [IHE 16 (1970) 64-65, J. C.].

792. Fort i Cogul, E.: *Viatge a Poblet i a Santes Creus de l'abat general del Císter i algunes notícies que s'hi relacionen.* Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp. 433-462. [IHE 12 (1966) 277, J. Mr.].

793. Masoliver, A.: *Poblet: vida económica del monasterio en el siglo XVIII.* Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp. 387-432. [IHE 12 (1966) 277, J. Mr.].

794. Sanabre, J.: *Memorial del monestir de Poblet al primer ministre de França, cardenal Marazí, 1643.* Miscellanea Populetana (cit. número 781), pp. 463-482. [IHE 12 (1866) 276, J. Mr.].

795. Recasens i Comes, J. M.: *Les rendes del monestir de Poblet a l'arquebisbat de Tarragona a finals del segle XVIII.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), pp. 297-307. [IHE 14 (1968) 561-562, J. C.].

796. Mercader, J.: *Darrers lluismes atorgats pel monestir de Poblet per raó de senyoria.* Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp. 591-606. [IHE 12 (1966) 299, M. R.].

797. Vilarrubias, F. A.: *Un cuarto de siglo de restauración monástica, 1940-1965. Memorias anuales 1964 y 1965. Abadía de Poblet,* 1966, 125 pàgs. + 39 fotog. [IHE 13 (1967) 163, M. Cl.].

798. Vilarrubias, F. A.: *Bodas de plata de la restauración monástica de Poblet por la orden del Císter, 1940-1965, y memorias de los años 1960-1965.* Poblet, Patronato del Real Monasterio, 1968, 132 pàgines + 2 fulls.

799. Vilarrubias, F. A.: *Poblet, piedras históricas y fe viva.* San Jorge 75 (1969) 6-17.

800. Martínez Ferrando, J. E.: *Quart de Poblet, vora València.* Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp. 301-304. (Edita la carta de població atorgada per l'abat de Poblet, Ponç, el 1334).

Poboleda:

801. Altisent, A.: *Ramon de Vallbona i l'ermitori de Poboleda.* StudMon. 10 (1968) 141-149. [IHE, 14, 1968, 281, J. C.; BolArq. 69-70 (1969-70) 109-110, J. S.-R.].

Pollença:

802. Llompart, G.: *Las águilas del Corpus de Pollensa (Mallorca) y la interpretación del águila procesional del Levante español.* Revista de Dialectología y tradiciones populares 23 (1967) 83-104 + 14 figs. [IHE 16 (1970) 225, M. R.].

Ripoll:

803. Vives, J.: *Un llegendari hagiogràfic català (ms. Ripoll 113).* Estudis Romànics (Estudis de literatura catalana oferts a Jordi Rubió i Balaguer) 10 (1962-67) 255-271. [IHE 13 (1967) 75-76, J. L. M.].

804. Sanfaçon, R. P.: *Le portail de Ripoll, les hérons et l'Apocalypse.* Cahiers de Civilisation Médiévale 13 (1970) 139-147. [IHE 16 (1970) 262, J. M. S.; Sef. 31 (1971) 158, F. C.].

805. Barral i Altet, X.: *Els mosaics medievals de Ripoll i de Cuixà. Presentació per Joan Ainaud de Lasarte.* (Scriptorium Populeti, 4). Abadia de Poblet, 1971, 58 pàgs. + 19 plànols. [StudMon. 13 (1971) 474-476, Joubert].

Roda (cf. Abadal, *Dels visigots als catalans,* n. 7):

806. Arroyo Ilera, F.: *El dominio territorial del obispado de Roda (s. XI y XII).* HispSacr. 22 (1969) 69-128.

807. Barriga, R.: *El ritu del baptisme al pontifical de Roda (Osca).* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11), vol. III, pp. 205-224. (Amb l'edició del text a les pp. 218-224).

Rosselló:

808. Guiter, E.: *Hagiotoponímia rossellonesa.* Fédération Historique du Languedoc Méditerranéen et du Roussillon. XLII Congrès (Perpignan, 1969), Montpellier, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1970, pp. 177-183. [IHE 15 (1970) 23, M. D.].

809. Bailbé, N.: *Clochers romans du Roussillon.* Fédération Historique du Languedoc (cit. n. anterior), pp. 135-144. [IHE 16 (1970) 59, M. D.].

810. Bailbé, N.: *Une famille de premiers clochers-tours d'époque romane en Roussillon.* Fédération Historique du Languedoc Méditerranéen et du Roussillon. XXXVII et XXXVIII Congrès (Limoux-Nimes, 1964-1965). Montpellier, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1966, pp. 30-35. [IHE 12 (1966) 467, M. D.].

811. Soutou, A.: *Localisation géographique de la Chanson de Sainte-Foi.* Annales du Midi 82 (1970) 109-122. (Creu que no és del Rosselló, sinó de Conques a Rouergue). [IHE 16 (1970) 467, J. M. S.].

Sabadell:

812. Picanyol, Ll.: *Escolapis morts a Sabadell, des de la fundació (1818) fins als nostres dies.* Sabadellum 7 (1966) 29-31, 61-63; 8 (1967) 92-96, 126-127, 156-157; 9 (1968) 189-190. [IHE 13 (1967) 127, J. C.; 15 (1969) 125, J. C.; 16 (1970) 306, J. C.].

813. (Picanyol, Ll.): *Insignes escolapios que han pasado por el Colegio de Sabadell.* Sabadellum 7 (1966) 1-3, 25-28, 57-60; 8 (1967) 89-91, 121-125, 153-157; 9 (1968) 185-188, 217-218. [IHE 12 (1967) 129, J. C.; 15 (1969) 305(J. C.; 16 (1970) 125, J. C.].

814. (Picanyol, Ll.): *Els escolapis sabadellencs.* Sabadellum 7 (1966) 4-5. [IHE 13 (1967) 127, J. C.].

815. Picanyol, Ll.: *Els primers exàmens públics celebrats a l'escola pia sabadellenca un any desprès de la fundació del col·legi (1819).* Sabadellum 9 (1968) 219-223. [IHE 15 (1969) 135, J. C.].

Sant Cugat del Vallès:

816. Pareja, F.: *El seminario de Papirología de San Cugat del Vallés (Barcelona).* Boletín de la Asociación Española de Orientalistas 3 (1967) 236-237. (Vegi's també n. 622). [IHE 13 (1967) 304, M. E.].

Sant Feliu de Codines:

817. Madurell i Marimon, J. M.: *La consueta de la parròquia de Sant Feliu de Codines, de 1756.* AST 39 (1966) 71-85. [IHE 14 (1968) 91 C. B.].

Sant Jeroni de la Murtra:

818. Pareja, F.: *Llibre V dels actes capitulars dels anys 1752 a 1832 del monestir de Sant Geroni de la Murtra.* Prólogo y transcripción

de J. M. Cuyàs i Tolosa. (Colección Histórica Badalonesa). Badalona, Artes Gráficas Durán, 1966, 172 pàgs. + 2 fotoc. [IHE 13 (1967) 116, J. Mr.; StudMon. 10 (1968) 380, Massot].

Sant Miquel del Fai:

819. Pladevall, A.: *Sant Miquel del Fai, prieuré victorin catalan.* Provence historique, n. 65 (1967) 347-360. [IHE 13 (1967) 34, M. D.].

Sant Pere de Roda:

820. Negre i Pastell, P.: *Origen del monestir de S. Pere de Roda.* I Col·loqui d'història del monaquisme català (cit. n. 8), vol. I, pp. 209-227. [IHE 14 (1968) 521, J. C.].

821. Deulofeu, A.: *El monestir de Sant Pere de Roda. Importància, història i art.* Figueres, Editorial Emporitana, 1970, 32 pàgs. + 8 làms.

Sant Pere de Sora:

822. Pladevall i Font, A.: *La parròquia de Sant Pere de Sora.* Ausa 6 (1968) 63-81. [IHE 16 (1970) 28, J. C.]

Sant Pere de Sorpe:

823. Toubert, H. *Une fresque de San Pedro de Sorpe (Catalogne) et le thème iconographique de l'Arbor bona - Ecclesia, Arbor mala - Synagoga.* Cahiers archéologiques 19 (1969) 167-189 + 23 figs. [BThAM 10 (1966-1969) 605, F. P.; IHE 15 (1969) 336-337, M. D.].

Sant Pol de Mar:

824. P(ons) G(uri), J. M.: *Diplomatari del monestir de Sant Pol de Mar.* Archivo Histórico y Museo Fidel Fita 8 (1966) 2-48. [IHE 13 (1967) 66, J. C.].

Sant Sadurní de Tavèrnoles:

825. Baraut, C.: *El monestir de Sant Sadurní de Tavèrnoles i les seves possessions a la Vall d'Andorra.* StudMon. 10 (1968) 239-274+4 làmines. [IHE 16 (1970) 59, J. C.].

Sant Vicens de la Roqueta:

826. Mateu Ibars, M. D.: *El «Repertori» de San Vicente de la Roqueta, de 1763.* Suma de estudios en homenaje al Ilmo. Doctor Ángel Canellas López. Zaragoza, Facultad de Filosofía y Letras, 1969, pp. 739-744. [IHE 15 (1969) 370, A. G.].

Santa Maria de l'Estany:

827. Pladevall Font, A.: *El monasterio de Santa María de l'Estany.* San Jorge 78 (1970) 93-102.

Santa Maria de les Franqueses:

828. Díez-Coronel Montull, L.: *El templo románico de Santa María*

de les Franqueses. Ilerda 29 (1966-1968) 261-263 + 2 figs. [IHE 16 (1970) 474, J. C.].

Santes Creus (cf. també nn. 71-72):

829. Fort i Cogul, E.: *Llibre de Santes Creus.* (Biblioteca Selecta, 402). B., Editorial Selecta, 1967, 239 pàgs. + 12 làms. [IHE 13 (1867) 34, J. Mr.; StudMon. 10 (1968) 202-203, Cocheril; Sd'O. 9 (1967) 928, Cabestany].

830. Fort i Cogul, E.: *Los pergaminos de Valldaura - Santes Creus en el Archivo Histórico Nacional de Madrid.* StudMon. 8 (1966) 295-312. [IHE 16 (1970) 472, J. C.; BolArq. 69-70 (1969-1970) 96-97, A.-J. S. Ll.].

831. Aragó, A. M.: *L'escrivania pública de Santes Creus a l'època post-fundacional.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), volum II, pp. 15-25 + 1 làm. [IHE 16 (1970) 59, J. C.].

832. Vives i Miret, J.: *Itinerari històrico-arqueològic de Santes Creus.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pàgines 333-357. [IHE 14 (1968) 526. J. C.].

833. Costa, M. M.: *La família de Queralt i Santes Creus.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pp. 111-125. [IHE 14 (1968) 516, J. C.].

834. Fort i Cogul, E.: *Pere de Queralt, insigne col·laborador de Pere el Gran i egregi amic de Santes Creus.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pp. 129-139. [IHE 14 (1968) 516 J. C.].

835. Folch, A. (Fort i Cogul, E.): *Santes Creus, panteó reial.* (Episodis de la Història, 91). B., Rafael Dalmau, editor, 1967, 60 pàgs. [StudMon. 11 (1969) 188-189, Soberanas].

836. Fort i Cogul, E.: *La mort i l'enterrament de Pere el Gran.* (Episodis de la Història, 76). B., Rafael Dalmau, editor, 1966. [Sd'O. 8 (1966) 496.].

837. Vives i Miret, J.: *El primitiu retaule major de Santes Creus. II Congrés Litúrgic de Montserrat* (cit. n. 11), vol. III, pp. 279-281..

838. Folch, A. (Eufemià Fort i Cogul): *El cimbori de Santes Creus.* Santes Creus, Boletín del Archivo Bibliográfico 3 (1965-1969) 249-250. [IHE 16 (1970) 67, J. C.].

839. Fort i Cogul, E.: *Calendari santoral i de fundacions de Santes Creus a la darreria del s. XV.* StudMon. 9 (1967) 7-74. [IHE 14 (1968) 526, J. C.; BolArq. 69-70 (1969-1970) 117-118, Sánchez-Real].

840. Vives Miret, J.: *Algunas interpretaciones de la arqueología de Santes Creus.* Yermo 5 (1967) 77-87. [IHE 13 (1967) 340, J. C.; Cîteaux 21 (1970) 181, E. M.].

841. Fort i Cogul, E.: *La llegenda fundacional de Santes Creus: una versió catalana domèstica de primeries del s. XVI.* Santes Creus 3 (1965-1969) 241-247. [IHE 16 (1970) 89, J. C.].

842. (Fort i Cogul, E.): *Valiosa colección documental de Santes*

Creus: el códice 437 del Archivo Histórico Nacional de Madrid. Santes Creus 3 (1965-1969) 251-255. [IHE 16 (1970) 18, J. C.].

843. Fort i Cogul, E.: *Las desamortizaciones del siglo XIX y su repercusión en Santes Creus.* StudMon. 12 (1970) 291-310.

844. Piquer i Jover, J. J.: *Monjos exclaustrats de Santes Creus i d'altres abadies de la Corona d'Aragó, que influïren en la restauració de l'esperit monàstic dels cenobis de dones, 1815-1881.* (Publicacions de l'Arxiu bibliogràfic de Santes Creus, 26). Santes Creus, 1968, 182 pàgs. [StudMon. 11 (1969) 440-441, Massot; Cistercium 22 (1970) 157-158, A. R.].

Scala Dei:

845. Vives i Miret, J.: *Libre de les obligacions que tenen los frares llechs de la Cartuxa de Scala-Dei i ser(i)mònies que deuen observar en lo culto divino.* B., Fundació Blasi i Vallespinosa, 1970, 102 pàgs.

846. Trenchs i Òdena, J.: *La propietat territorial de Scala Dei dels inicis al 1300.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), volum II, 263-270. [IHE 16 (1970) 66, J. C.].

Senet:

847. Lladonosa Pujol, J.: *Sant Andreu de Barravès i la vila de Senet.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pàgines 141-147. [IHE 14 (1968) 500, J. C.].

Serrateix:

848. Riu, M.: *Una consueta monàstica catalana de la fi del segle XVII.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 8), vol. III, pp. 229-244. (El text editat ocupa les pp. 231-244).

Serrabona:

849. Durliat, M.: *Le prieuré de Serrabone.* Les Monuments Historiques de la France, Nouvelle Série, 15, 1969, n. 2, pp. 5-25 + 24 figs. [IHE 15 (1969) 73, M. Cl.].

Sentmanat:

850. Moreu-Rey, E.: *Sant Fruitós, del Mas Fritós de Sentmanat. Dibuixos de M. Rallo.* B., 1967, 14 pàgs. + 4 dibs. [IHE 14 (1968) 30, J. Mr.; BolArq. 69 (1969-1970) 92, A.-J. S.].

Seu d'Urgell:

851. Albert i Corp, E.: *La Seu d'Urgell, portaveu, reducte i bressol d'una Gòtia frustrada.* (Episodis de la Història, 93). B., Rafael Dalmau, editor, 1967, 58 pàgs. [IHE 15 (1969) 56, J. S. C.].

Sogues, Les:

852. Parramon i Doll, A.: *Folklore de «Les Sogues».* Ilerda 30 (1969-

70) 199-243. (Amb nombre de goigs, poesies i dites populars entorn de Mare de Déu de Les Sogues, de Bellvís, Lleida).

Sóller:

853. Nicolau Bauzà, J. M.: *La devoción a los Sagrados Corazones en el Valle de Sóller (Mallorca). Sóller,* Imprenta Marquès, 1967, 78 pàgines. [Salm. 15 (1968) 485, Nicolau; Manr. 40 (1968) 185-186, Nicolau; IHE 14 (1968) 24, A. B.].

Solsona:

854. Llorens i Solé, A.: *La Mare de Déu del Claustre. Imatge. Devoció. Santuari.* Solsona, 1966. [QVC 40 (1968) 157, Amengual].

Tarragona:

855. Tomàs Àvila, A.: *Algunes aportacions tarragonines a la història de la penitència.* II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 11) volum III, pp. 245-256.

856. Amo Guinovart, M. D. del: *Informe de los trabajos realizados en la necrópolis paleocristiana de Pere Martell por el «Equip de Recerques del Museu Arqueològic de Tarragona».* BolArq. 69-70 (1969-1970) 134-135.

857. Sotomayor, M.: *Fragmentos pequeños romano-cristianos en Córdoba y Tarragona.* ArchEspArqueol. 41 (1969) 183-189.

858. Fort i Cogul, E.: *El eremitismo en la archidiócesis tarraconense.* España eremítica (cit. n. 303), pp. 79-139.

859. Sánchez Real, J.: *Exploración arqueológica en el jardín de la catedral de Tarragona.* Madrider Mitteilungen 10 (1969) 276-295. (El resultat és: construcció d'una església visigòtica en començar el s. v; construcció de la catedral actual a la segona meitat del s. xii). [BolArq. 69-70 (1969-1970) 71-72, Recasens].

860. Schlunk, H.: *Sarkophage aus christlichen Nekropolen in Karthago und Tarragona.* Madrider Mitteilungen 8 (1967) 230-257 + 13 figs. (La decoració dels sarcòfags tarragonins —s. v— depèn de Cartago?).

861. Schlunk, H.: *Bemerkungen über den Bethesdasarkophag von Tarragona.* Cuadernos de Arqueología e Historia de la Ciudad (Estudios dedicados a Duran i Sanpere en su LXXX aniversario) 12 (1968) 93-100 + 6 figs. [IHE 16 (1970) 458, E. Sa.; BolArq. 69-70 (1969-1970) 81-82, Vives].

862. Rüger, Ch. B.: *Römische Keramik aus dem Kreuzgang der Kathedrale von Tarragona.* Madrider Mitteilungen 9 (1968) 235-258 + + 17 fulls d'il·lustracions.

863. Font i Rius, J. M.: *Entorn de la restauració cristiana de Tarragona. Esquema de la seva ordenació jurídica inicial.* BolArq. (Miscelánea Sánchez-Real, vol. I) 66 (1966) 83-105. [IHE 14 (1968) 521, J. C.].

864. Lassalle, V.: *L'influence provençale au cloître et à la cathédrale de Tarragona.* Mélanges offerts à René Crozet. Poitiers, Société

d'Études Médiévales, 1966, vol. II, pp. 873-879 + 14 figs. [IHE 13 (1967) 72, M. D.; BolArq. 69-70 (1969-1970) 115, J. S.-R.].

865. Trenchs Òdena, J.: *La archidiócesis de Tarragona y la peste negra: los cargos de la catedral.* VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón, 1 a 8 de octubre de 1967. II. La Corona de Aragón en el siglo XIV. Volumen primero. Valencia, Sucesor de Vives Mora, 1969, pàgines 45-64 + 2 quadres desplegables. [IHE 16 (1970) 65-66, M. Gl.].

866. Batlle Huguet, P.: *Notas sobre algunos tapices de la catedral de Tarragona.* BolArqueol. (Miscel·lània Sánchez Real (vol. I) 66 (1966) 201-204 + 8 làms. [IHE 14 (1968) 497, J. C.].

867. Salvat y Bové, J.: *Juramento de fidelidad de la Universidad de Tarragona y de las instituciones gremiales tarraconenses a la Inmaculada Concepción.* BolArqeol. (Miscel·lània Sánchez Real, vol. I) 66 (1966) 169-175. [IHE 14 (1968) 553, J. C.].

868. Recasens i Comes, J. M.: *L'estament eclesiàstic tarragoní en la guerra dels segadors.* BolArqueol. (Miscel·lània Sánchez Real, vol. I) 66 (1966) 187-199. (Estudia els canvis de jurisdicció eclesiàstica amb motiu de les diverses vicissituds de la guerra). [IHE 14 (1968) 551, J. C.].

869. Serres Sena, E.: *Pequeño protocolo de la ciudad de Tarragona en los actos religiosos durante el año. Su aplicación durante los años 1728 a 1739. BolArqueol.* (Miscel·lània Sánchez Real, vol. I) 66 (1966) 205-216. [IHE 14 (1968) 561, J. C.].

Terrassa:

870. Masdeu Castellet, R.: *Egara-Terrassa, centro mundial de arqueología paleocristiana.* Boletín de la Cámara Oficial de Comercio e Industria de Tarrasa 83 (1969) 2 pàgs. sense numerar. (Restes paleocristianes del s. IV al VI).

871. Olivar, A.: *El ara paleocristiana de S. Pedro de Tarrasa.* Miscellanea Liturgica in onore di S. E. il Cardinale Giacomo Lercaro. Roma, Desclée, vol. II, 1967, pp. 1045-1051 + 2 fotog.

872. Gou Vernet, Assumpció: *Notas para la historia del convento de franciscanos recoletos de Tarrasa y de su fábrica de sayales.* Homenaje a Jaime Vicens Vives. B., Facultad de Filosofía y Letras, vol. II, 1967, pp. 199-212 + 2 làms. [IHE 13 (1967) 138, C. S. S.].

Thuir:

873. Auzas, P. M.: *Découverte d'une statuette de Vierge en Majesté en Lozère.* Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France (1966) 66-74 + 1 fig. [Estudia diversos exemplars, estesos des de Catalunya fins al Massís Central francès, i creu que el prototip és una imatge de la Mare de Déu, de Thuir (Rosselló)].

Tortosa (cf. també n. 13):

874. Maravall, R.: *Tortosa i l'Ordre de l'Aixa.* (Episodis de la His-

tòria, 108). B., Rafael Dalmau, editor, 1968, 58 pàgs. [IHE 16 (1970) 473, J. S. C.].

875. Tellechea Idígoras, J. I.: *Dos documentos para la historia de la beneficencia en el siglo XIX: La Hermandad del Hospital de la Santa Cruz de Tortosa (1807). La Asociación de Damas de la Inclusa de Zaragoza (1836).* HispSacr. 21 (1968) 481-495.

València:

876. Guichard, P.: *Le peuplement de la région de Valence aux deux premiers siècles de la domination musulmane.* Mélanges de la Casa de Velázquez 5 (1969) 103-158. [IHE 15 (1969) 334-335, J. S.].

877. Mata López, M.: *Textos árabes referentes a Valencia en la recopilación de Al Himyarí.* RevValFilol. 7 (1970) 177-183. (La cristianització de València després de la Reconquesta, vista des de la banda musulmana).

878. Burns, R. I.: *The Crusader Kingdom of Valencia. Reconstruction of a thirteenth century Frontier.* Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1967, dos vols., XVIII + 561 pàgs. entre els dos + 8 làmines + 8 mapes. [AnEstMed. 5 (1968) 727-741, Guichard; RHE 64 (1969) 856-857, Wolf; Manuscripta 12 (1968) 29, Lee; IHE 13 (1967) 348, J. Ro.; ArchIberAmer. 28 (1968) 330-331, Oltra; JournEcclesHistory 20 (1969) 132-135, Lourie; Zeitsch. für Kirchenges. 79 (1969) 275-277, Schramm; JourTheolStud. 21 (1970) 226-227, Chadwick; Speculum 45 1970) 116 ss, Bishko; MoyÂge 76 (1970) 144-149, Gautier-Dalché].

879. Burns, R. I.: *Un monasterio-hospital del siglo XIII: San Vicente de Valencia.* AnEstMediev. 4 (1967) 75-108. [IHE 15 (1969) 80, M. R.].

880. Sanchis Guarner, M.: *El misteri assumpcionista de la catedral de València.* BolRealAcadBuenLetr. 32 (1967-1969) 97-112. [IHE 14 (1968) 528, J. C.].

881. Ivars Castelló, J. F.: Rausell Bouzas, H.: *La catedral de Valencia, ¿iglesia real o para una incipiente burguesía? Algunos porqués.* La Corona de Aragón en el siglo XIV (cit. n. 865), pp. 191-202. [IHE 16 (1970) 67-68, M. Gl.].

882. Bru Vidal, S.: *Exploraciones arqueológicas en el «Fossaret» de la catedral de Valencia.* ArchPrehistLev. 11 (1966) 215-230 + 11 figs. i 4 làms. [IHE 12 (1966) 238, R. R.].

883. Milián Boix, M.: *La documentación valenciana en el fondo «Instrumenta miscellanea» del Archivo Vaticano (1287-1399).* La Corona de Aragón en el siglo XIV (cit. n. 865), pp. 245-256. [IHE 16 (1970) 67, M. Gl.].

884. Cabanes Pecourt, M. D.: *Notas para el estudio de la sigilografía episcopal valentina de los siglos XIII y XIV.* Saitabi 17 (1967) 37-41.

885. Garin Ortiz de Taranco, F. M.: *Vinculaciones universales del gótico valenciano.* Lección inaugural del curso 1969-1970. (Anales de

la Universidad de Valencia, 44). Valencia. Secretariado de Publicaciones, Intercambio científico y Extensión Universitaria de la Universidad de Valencia (1969), 80 pàgs. (Estudia la influència de les esglésies gòtiques d'una sola nau dels països catalans, en temps posteriors i en diversos llocs, ja directament, ja a través de Montserrat de Roma, que influïria en el Gesù, construït en temps de S. Francesc de Borja).

886. Mateu Ibars, M. D.: *El mayoral de Quart, del priorato de S. Vicente de Valencia, en el s. XIV*. VIII Congreso (cit. n. 197), pp. 263-268. (Publica quatre documents procedents de l'ACA, pp. 266-268).

887. Llorens Raga, P. L.: *La Orden de Montesa en el reino de Valencia durante el s. XIV. Una interesante faceta de su predominio*. VIII Congreso (cit. n. 197), pp. 263-268.

888. Mata López, M.: *Obras en el real monasterio de la Sma. Trinidad (siglo XV)*. Saitabi 17 (1967) 43-50.

889. Ardit Lucas, M.: *El asalto a la morería de Valencia en el año 1455*. Ligarzas 2 (1970) 127-138. (A les pàgs. 131-138 publica una lletra del rei Joan II sobre els fets, conservada al volum de Lletres Reials de l'Arxiu Mun. València).

890. Cabanes Pecourt, M. Desamparados: *Las órdenes militares en el reino de Valencia*. Hispania 29 (1969) 505-525. [IHE 16 (1970) 481, J. C.].

891. Ventura Subirats, J.: *Contribució a l'estudi dels salaris a la Inquisició valenciana*. Cuadernos de Historia económica de Cataluña 1 (1969) 183-189. [IHE 15 (1969) 355, P. M.].

892. Ardit, M. J.: *La Inquisició al país valencià*. (Col·lecció Tres i Quatre. Sèrie «La Unitat», 6). València, Editorial F. Sanchis i Cardona, 1970, 165 pàgs. [IHE 16 (1970) 488, J. Mr.].

893. Condorelli, A.: *Problemi di pittura valenziana*. Commentari 17 (1966) 112-128. (Sobre atribució de dos retaules conservats a la catedral d'Atri al pintor valencià del s. XVI Ferran Yáñez de la Almedina). [IHE 13 (1967) 105, S. A.].

894. Palanca, A.: *La Universidad de Valencia en el primer decenio del s. XVI*. Saitabi 18 (1968) 85-106.

895. García Miralles, M.: *Turolenses ilustres: Domingo Anadón*. Teruel 43 (1970) 113-125. (Dominic, nascut a Terol, abril 1530, que estudià i visqué al convent de València, on morí el 28 de desembre del 1602; descripció dels seus dots espirituals).

896. Corazón de Jesús, A. del: *Los carmelitas descalzos en Valencia*. Valencia, Papelería Vila, S. L., 1966, 97 pàgs + 3 il·lust. [IHE 16 (1970) 78, J. B. R.].

897. Rubí, B. de: *Los capuchinos de Cataluña y la fundación de la provincia de Valencia (1596-1609)*. EstFranc. 70 (1969) 41-68. [IHE 16 (1970) 284, N. C.].

898. Borràs, A.: *Gestación y establecimiento de la casa profesa de la Compañía de Jesús en Valencia (1563-1580)*. Martínez Ferrando, archivero. Miscelánea de estudios dedicados a su memoria. B., Asocia-

ción nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos, 1968, pp. 65-98. [AHSI 38 (1969) 485].

899. Aliaga Girbés, J.: *Moralidad de las exacciones tributarias del reino de Valencia en el siglo XVI, según Miguel Bartolomé. O. S. A. (1539?-1621).* AnthAnn. 16 (1968) 103-173.

900. Torres Morera, J. R.: *Repoblación del reino de Valencia después de la expulsión de los moriscos.* (Publicaciones del Archivo Municipal de Valencia. Serie 3.ª Estudios monográficos, 4). Valencia, Ayuntamiento, 1969, 199 pàgs. + 1 full. [BibliotHisp. 27 (1969) 376].

901. Torres Morera, J. R.: *Repoblación del reino de Valencia después de la expulsión de los moriscos.* Saitabi 16 (1966) 121-148. [IHE 15 (1969) 109, C. M. S.].

902. Florensa, J.: *Filosofía en la Universidad de Valencia (1733-1787), según los opositores a cátedra de filosofía.* Analecta Calasanctia 11 (1969) 99-212. (Estudia el procés d'independització de la ciència natural —ací sobretot la física— de l'escolàstica filosòfico-teològica anterior. Entre els apèndixs s'hi troba la descripció del «Acto de conclusiones de teología» celebrat el 22 de desembre del 1760). [IHE 15 (1969) 120, A. G.].

903. Cárcel Ortí, V.: *Los orígenes del Seminario Conciliar de Valencia (1767-1793).* BolSocCastCult. 41 (1965) 201-243. (Cf. també n. 546).

904. Cárcel Ortí, V.: *Primera época del Seminario Conciliar de Valencia (1790-1844).* BolSocCastCult. 43 (1967) 85-133. (Publicat també com a separata en la col·lecció «Obras de investigación histórica», 43. Castelló de la Plana, Sociedad Castellonense de Cultura, 1967).

905. Cárcel Ortí, Vicente: *Segunda época del Seminario Conciliar de Valencia (1845-1896).* BolSocCastCult. 45 (1969) 245-314. (Publicat també com a separata en la col·lecció «Obras de investigación histórica», 45. Castelló de la Plana, Sociedad Castellonense de Cultura, 1969, 76 pàgs.). [IHE 15 (1969) 386. J. M. C.; HispSacr. 23 (1970) 481, J. M. C.].

906. Cárcel Ortí, V.: *Tercera época del Seminario Conciliar de Valencia (1896-1936).* BolSocCastCult. 46 (1970) 334-399. (Publicat també com a separata en la col·lecció «Obras de investigación histórica», 46. Castelló de la Plana, Sociedad Castellonense de Cultura, 1970, 72 pàgs.). [HispSacr. 23 (1970) 491, J. M. C.; IHE 16 (1970) 117, J. M. C.].

907. Cárcel Ortí, V.: *La Universidad Pontificia de Valencia (1896-1931).* HispSacr. 22 (1969) 287-331. (Història de la institució; especialment interessant per a la història del pensament teològic a València; inclou la llista dels discursos d'inauguració de curs, pp. 325-328, i la de llibres de text, pp. 328-331).

908. Sánchez Andrés, A.: *El Patronato de la Juventud Obrera de Valencia.* Saitabi 19 (1969) 185-200. (De la segona meitat del s. XIX).

909. Cucó Giner, A.: *Sobre el radicalismo valenciano.* Hispania 29 (1969) 117-129. (Aportació sobre l'anticlericalisme). [IHE 16 (1970) 116, J. Mr.].

910. Bau, C.: *Escolapios víctimas de la persecución religiosa en España (1936-1939)*. Vol. IV: *Valencia*. Salamanca, Publicaciones de la Revista Calasancia, 1966, 283 pàgs., amb figures. [Stud. 7 (1967) 504, L. H. O.; IHE 13 (1967) 163, J. B. R.].

911. Miquel i de Diego, V.: *La introducció de la llengua catalana en la litúrgia en les diòcesis del país valencià*. II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 9), vol. I, pp. 479-485.

912. Sanchis Guarner, M.: *Problemes de l'ús del vernacle a València*. II Congrés Litúrgic de Montserrat (cit. n. 10), vol. II, pp. 207-210.

913. Chueca Goitia, F.: *Convento de Santa Catalina de Siena (Valencia)*. BolRealAcadHist. 167 (1970) 146-148. (Informe oficial contrari al seu enderrocament; ineficaç davant de «El Corte Inglés»).

Vallbona:

914. Solsona Climent, F.: *Pergamins de Vallbona de les Monges a l'Arxiu Històric Nacional de Madrid*. I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. I, pp. 325-328. [IHE 14 (1968) 514, J. C.; BolDirGenArchBibl. 109 (1968) 97, P. R.].

915. Altisent, A.: *Una postulanta de Vallbona «litterata» y con recomendación papal, 1255*. Schola Caritatis, 49 (1969) 111-116.

Valldemossa:

916. Alsina Roselló, Ll.: *Ermitaños y monjes jerónimos en Miramar de Valldemossa*. Yermo 6 (1968) 69-76. [IHE 14 (1968) 529, J. C.].

917. Massot i Muntaner, J.: *Una descripción dieciochesca de la Cartuja y de las ermitas de Valldemossa*. StudMon. 10 (1968) 151-160. [IHE 14 (1968) 325, J. C.]. (De l'obra de J. Berard i Sala: *Viaje por el interior de la isla de Mallorca*, 1790).

Valldonzella:

918. Casas Homs, J. M.: *Elecció d'una abadessa de Valldonzella l'any 1476*. I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), volum I, pp. 63-84. [IHE 14 (1968) 526, J. C.].

919. Piquer i Jover, J.-J.: *Restauració de la vida comunitària íntegra al cenobi de Valldonzella*. (Estudis Cistercencs, 4). B., Germandat de Valldonzella, 1968, 84 pàgs. [Cistercium 21 (1969) 321, Fr. Mauro; Cîteaux 21 (1970) 94-95, Mikkers; StudMon. 11 (1969) 440-441, Massot].

Valldossera:

920. Fort i Cogul, E.: *El llibre de Valldossera*. (Memòries de la Secció Històrico-Arqueològica, 26). Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1968, 138 pàgs. (Estudia i a les pp. 55-131 edita *El llibre de Valldossera*, conservat a l'AHN de Madrid, còdex 532, Clergat secular i regular).

Valls:

921. París Farré, F. de P.: *Espina Santa*. Estudis Vallencs (Valls,

Arts Gràfiques E. Castells), 1967, pp. 141-155. [IHE 14 (1968) 242, J. Mr.].

Verdú:

922. Font i Rius, J. M.: *Del domini pobletà sobre la vila de Verdú. Notes per a la història del règim senyorial de Poblet.* Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp. 361-373. [IHE 12 (1966) 224, J. S. C.].

923. Piquer i Jover, J.-J.: *El senyoriu de Verdú. Introducció per a l'estudi del règim jurisdiccional que els abats de Poblet exerciren sobre la vila.* BolArqueol. (Miscel·lània Sánchez Real, II) 67-68 (1967-1968) 5-156 + 2 làms. [IHE 16 (1970) 226, J. C.; AnEstMed. 6 (1969) 748-749, Font i Rius].

Vic:

924. Engels, O.: *Die weltliche Herrschaft des Bischofs von Ausona-Vich (889-1315).* GesAufKultGeschSpan. 24 (1968) 1-40.

925. Junyent, E.: *La cripta romànica de la catedral de Vic.* AnuarEstMed. 3 (1966) 91-110. [IHE 14 (1968) 54 J. M.ª L.].

926. Junyent, E.: *Jurisdiccions i privilegis de la ciutat de Vic.* Vic, Patronato de Estudios Ausonenses, 1969, 314 pàgs. [AnuarHistDerEsp. 40 (1970) 745-747, Font i Rius; AST 43 (1970) 195, Vives; IHE 16 (1970) 27, J. F. R.; AnnMidi 83 (1971) 445, Bonnassie].

927. Madurell i Marimon, J. M.: *L'urna d'argent de Sant Bernat Calvó, de la Seu de Vic.* Ausa 6 (1968) 25-33. [IHE 14 (1968) 563, J. C.].

928. Salarich i Torrents, M. S.: *Els antecedents del museu de Vic.* Ausa 5 (1967) 363-368. [IHE 14 (1968) 487, J. C.].

929. Junyent, 1.: *Un siglo del museo episcopal de Vic.* Ausa 5 (1967) 345-357. [IHE 14 (1968) 386-387, J. C.].

930. Gudiol, J. M.: *El contenido del museo.* Ausa 5 (1967) 358-362. [IHE 14 (1968) 486, J. C.].

931. Junyent, E.: *La catedral de Vich y la decoración de Sert*[4]. Barcelona, Editorial Montblanch, 1968, 13 fulls amb gravats.

932. Junyent, E.: *Bisbat de Vic. Estudis sòcio-pastorals.* Vic, Editorial Montblanc, 1969, 175 pàgs., amb nombrosos gràfics. [HispSacr. 23 (1970) 492, J. M. C.; IHE 16 (1970) 439, J. M. C.].

933. Reixach, M.; Codina, M.; Oller, M.: *El clergat de Vic. Opinions i situació. Resultats d'una enquesta* (Estudis sòcio-pastorals). Bisbat de Vic, 1970, 140 pàgs.

Vilallonga:

934. Trenchs i Òdena, J.: *Prova d'autenticitat d'unes relíquies de Sant Martí, de Vilallonga.* BolArqueol. (Miscel·lània Sánchez Real, vol. I) 66 (1966) 177-180. [IHE 14 (1968) 495-496, J. C.].

Vilanova d'Espoia:

935. *La iglesia de Sant Salvador de Vilanova d'Espoia. Estudio his-*

tórico por J. Batlle Mauerer. Descripción del monumento por Juan Bassegoda Nonell. Barcelona, Escuela Técnica Superior de Arquitectura, 1967, 64 pàgs. + 4 làms. + 2 fulls despleg. [IHE 13 (1967) 321, J. Mr.].

Vimbodí:

936. Altisent, A.: *Una comunitat femenina a Vimbodí depenent de Poblet.* I Col·loqui d'Història del Monaquisme Català (cit. n. 8), vol. II, pàgines 7-14. [IHE 16 (1970) 59, J. C.].

2.2.3. Sobre la comunitat jueva catalana medieval

a) *Aspectes generals*

937. Griera, A.: *Un oracional judaico redactado en catalán.* (Biblioteca filológico-histórica, XVIII). Sant Cugat del Vallès, Centro Internacional de Filología románica, 1966. [Sefarad 26 (1966) 352-354, Millàs Vallicrosa].

938. Riera Sans, J.: *Oracions jueves en català.* (Universitat de Barcelona, Facultat de Filosofia i Lletres, Secció de Filologia semítica). Sant Feliu de Llobregat, 1969 (pro manuscripto). [Jahrbuch f. Liturgiewis. 12 (1970) 557, A. O.].

939. Dan, J.: *The «Exceptional Cherub» Sect in the Literature of the Medieval German Hasidim.* Tarbiz 35 (1966) 349-372. (Estudia les seves connexions amb cabalistes de Provença i de Catalunya). [Sefarad 27 (1967) 387 P. C.].

940. Sierra, Sergio Joseph: *Boezio: De Consolatione Philosophiae. Traduzione ebraica di Azarià ben R. Joseph ibn Abba Mari, detto Bonafoux Astruc (5183/1423).* A cura di S. J. S. Torino/Gerusalemme. 1967, xxx + 162 pàgs. [Vetera Christianorum 5 (1968) 210-214, Pavoncello; Sefarad 28 (1968) 137-138, Cantera; IHE 16 (1970) 63-64, D. R.; RevÉtudJuiv/HistJudaica 128 (1969) 124-126, Vadja].

941. Romano, D.: *Los funcionarios judíos de Pedro el Grande de Aragón.* Discurso leído el 24 de mayo de 1970 en su recepción pública en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, y contestación del académico numerario Dr. D. Juan Vernet. Barcelona, Real Academia de Buenas Letras, 1970, 51 pàgs. [Sef. 31 (1971) 118-120, Cantera].

942. Merhavya, Ch.: *Kĕtab yad sĕfaradî-la-tînî 'al ha-ma'abaq néged ha-Talmûd bi-tehîlat ha-me'ah ha-15.* (Un ms. hispano-llatí relatiu a l'oposició al Talmud a principis del s. xv). Kirjath Sepher 45 (1970) 271-286; 590-606. (És el *Tractatus de publicatione haeresum sive vanitatum et abusionum contentarum in libris Talamud iudaeorum,* d'Andrés Díaz de Escobar; estudia la seva relació amb la Disputa de Tortosa). [Sef. 31 (1971) 121-123].

943. Küchler, W.: *Besteuerung der Juden und Mauren in den Ländern der Krone Aragons während des 15. Jahrhunderts.* GesAuf KultGesSpan. 24 (1968) 227-256. (Cf. també n. 172).

b) *Estudis sobre persones*

Crescas, Hasdai:

944. Pines, Shlomo: *Ha-skolastiqa se-aheré Tomas Aquinas u-misnatam sel Hasday Qresqas we-selqodemaw. - Scholasticism after Thomas Aquinas and the Teachings of Hasdai Crescas and his Predecessors.* Proceedings Israel Academy of Sciences and Humanities, vol. I, n. 11, 1966, 73 pàgs. [Sefarad 29 (1969) 158-159, P. C.; RevÉtudJuiv/Hist Judaica 125 (1966) 437-440, Vajda; IHE 15 (1969) 77, D. R.].

945. Millàs Vallicrosa, J. M.: *Hasday Crescas o el canto del cisne de la filosofía hebraica en Barcelona.* MiscBarc. 17 (1967) 33-40. [IHE 13 (1967) 347, T. M. S.].

Duran, Profait:

946. Emery, R. W.: *New Light on Profayt Duran 'The Efodi'.* Jewish Quartely Review 58 (1968) 328-337. (Estudi fet sobre documentació conservada a Perpinyà). [Sefarad 30 (1970) 449, P. C.].

Esdras de Girona:

947. Vajda, G.: *Le commentaire d'Ezra de Gérone sur le Cantique des Cantiques.* París, Aubier - Éditions Montaigne, 1969, p. 480. [Studium 9 (1969) 527-528, Reyero; RevSciencPhilThéol 55 (1971) 508, Dubarle; IHE 16 (1970) 58, D. R.; RevSciencRel. 128 (1970) 63-68, Sed; BullHisp. 73 (1971), Nahon; Sef., 31 (1971) 396-397, Sáenz-Badillos].

948. Altmann, Alexander: *The Motif of the «Shells» in 'Azriel of Gerona.* Studies in Religious Philosophy and Misticism. London, Routledge and Kegan Paul, 1969, pp. 172-179. [Sef. 31 (1971) 121, Lacave].

Jonàs de Girona:

949. Dreyfus, Th.: *Les modalités du retour sur soi d'après un moraliste juif du XIIIe siècle, Rabenû Yona Gerondí.* RevThéolPhil. 20 (1970) 165-176. (Jonàs de Girona (Yona Gerondí), nat a Girona el 1180, mort a Toledo el 1263. Moralista jueu. Autor del llibre *Sha'aré Teshûba.* L'estudi descriu les vint etapes del procés psicològic de la conversió segons la doctrina d'aquest autor).

Moisès de Girona (cf. també n. 17):

950. Millàs Vallicrosa, J. M.: *Literatura hebraicoespañola.* B., Editorial Labor, 1967, 224 pàgs. (Dedica un capítol a l'estudi del cabalista gironí Mosé ben Nahman).

Salomó de Barcelona:

951. Epstein, I.: *Studies in the Communal Life of the Jews in Spain, As Reflected in the Responsa of Rabbi Salomon ben Adreth and Rabbi Simon ben Zemach Duran.* Segona edició. New York, Hermon Press, 1968, XIV + 124 pàgs. i VI + 108 pàgs. [Reedició de dos estudis

dels anys 1930 i 1925. El segon és: *The 'Responsa' of Rabbi Salomon ben Adreth of Barcelona (1235-1310), as a Source of the History of Spain*]. [Sefarad 30 (1970) 425-426, Lacave].

c) *Estudis sobre llocs*

Barcelona:

952. Tintó Sala, Margarita: *Breves notas sobre los judíos de Barcelona (siglos XI-XII)*. CuadArqueolHistCiudad 10 (1967) 203-208.

953. Millàs Vallicrosa, J. M.: *Esbozo histórico sobre los judíos en Barcelona*. MiscBarcin. 12 (1966) 13-20 + 6 fotogr. [IHE 15 (1969) 27-28, M. Gu.].

954. Millàs Vallicrosa, J. M.; Vendrell de Millàs, F.: *La aljama judaica en Barcelona (Aljama, Qahal, Call, Ayuntamiento). Su organización jurídico-administrativa. Su vida económica y religiosa*. Misc Barcin. 16 (1967) 9-17. [IHE 13 (1967) 333, T. M. S.].

955. Roth, C.: *The Disputation of Barcelona (1263)*. Gleanings. Essays in Jewish History, Letters and Arts. New York, Hermon Press & Com., 1967, pp. 34-61.

Espluga de Francolí, L'

956. Altisent, A.: *Un segell hebraic trobat a l'Espluga de Francolí i els jueus i conversos de la vora de Poblet*. Miscellanea Populetana (cit. n. 781), pp. 337-342 + 1 làm. [IHE 12 (1966) 253, J. S. C.].

Girona:

957. Séd, Nicolas: *Le 'Sefer ha-temunah' et la doctrine des cycles cosmiques*. RevÉtJuiv/HistJudaica 26 (1967) 399-415. (Probablement pertany a l'escola cabalística de Girona). [IHE, 15 (1969) 78, D. R.].

Mallorca:

958. Quadrado, J. M.: *La judería en Mallorca*. Prólogo-estudio de Juan Muntaner Bujosa. (Col. Siurell). P. de M. Ediciones Panorama Balear, 1967, 87 pàgs. + 12 làms. (Reedició d'aquesta obra del 1886, d'acord amb l'edició del 1887. Amb complements). [IHE, 14 (1968) 490-491, N. C.].

Poblet:

959. Altisent, A.: *El monasterio de Poblet y unos judíos prestamistas de la Segarra* (ss. XIV-XV). Sefarad 27 (1967) 282-289. [IHE 15 (1969) 78, M. Gu.].

Tarragona:

960. Millàs Vallicrosa, J. M.: *Sellos hebraicos medievales para marcar los panes ácimos, en las comarcas tarraconenses*. Sefarad 26 (1966) 103-105. [IHE 14 (1968) 41, M. Gu.].

3. APÈNDIX: TESIS I TESINES

a) *Aspectes generals*

961. Garnier, Monique: *L'iconographie catalane.* Lyon, Faculté des Lettres, 1965-66.

962. Serfati, Helène: *Les juifs de la couronne d'Aragon à l'époque de Pierre le Cérémonieux.* Alger, Faculté de Lettres et Sciences Humaines, 1967. [RevHist. 240 (1968) 272; AnEstMediev. 6 (1969) 693].

b) *Estudis sobre persones*

COMELLAS I CLUET, A.:

963. Escurit Solana, E.: *Aspectos pedagógicos en el pensamiento de Antonio Comellas i Cluet.* B., Pedagogia, 1966, 318 pàgs. + 1 foto i 1 fotoc. [MiscBarcin. 17 (1967) 70-71].

EIXIMENIS, F.:

964. Castanyer Bachs, Teresa M.ª: *Algunos aspectos del vocabulario de Francesc Eiximenis.* B., Filologia Romànica, 66 pàgs. [Misc Barcin. 14 (1966) 105-106].

FERRER, SANT V.:

965. Bocquiault, M.-F.: *La pauvreté dans la vie et l'œuvre de S. Vincent Ferrier.* París/Sorbona, 1967. [RevHist. 244 (1970) 539; AnEstMediev. 6 (1969) 693].

GARCÍA, MARTÍ:

966. Ribera Florit, J.: *La polémica cristiano-musulmana en los sermones del maestro inquisidor don Martín García* (bisbe de Barcelona). Barcelona, Filología Semítica, 1967, LVIII+162 pàgs. [MiscBarcin. 18 (1968) 93-94, Millàs].

GOMÀ, ISIDRE:

967. Rovira Toda, Francisco M.ª: *Ideas pedagógicas del cardenal Gomá.* Barcelona, Pedagogia, 1966, 137 pàgs. [MiscBarcin. 23 (1969) 93-94].

JANER ANGLARILL, ANNA M.ª:

968. Huarte Osacar, M.ª Natividad: *Ana M.ª Janer Anglarill, fundadora del Instituto de Religiosas de la Sagrada Familia de Urgel.* Barcelona, Historia, 1967, 175 pàgs. + fotoc. de documents + 1 mapa. [MiscBarcin. 23 (1969) 93-94].

LLULL, R.:

969. Tusquets Tarrats, J.: *La pedagogía de Ramón Llull*. Madrid, Pedagogía, 1966, 410 pàgs.

970. Ambròs, J. M.: *El arte de amar. El Amigo y el Amado en Ramón Llull*. New York, St. John's University, 1968. [Yermo 7 (1969) 119-121, Morales].

971. Bauzà i Bauzà, M.: *La doctrina teológica en la «Ars Dei» de Ramón Llull*. Freiburg i. Br., 1967, XXVIII + 235 + 99. [Antonianum 45 (1970) 241; RHE 64 (1969) 549].

MARAGALL, JOAN:

972. Subirà Rocamora, M.ª Rosa: *La personalidad religiosa de Juan Maragall*. 1965-66. Barcelona, Filologia romànica, 200 pàgs. [MiscBarcin. 15 (1967) 75-76].

TURMEDA, A.:

973. Epalza, M. de: *Tuhfat al-arîb fî al-radd' alâ ahl al-salib (Presente del hombre letrado en refutación de los partidarios de la cruz), de Anselmo Turmeda*. Barcelona, Filolofía semítica, 1966. [MiscBarcin. 17 (1967) 59-61, Millàs]. (Cf. també ibid. n. 11 (1965) 92-93; Greg. 53 (1972) 599-600, López-Gay).

VEDRUNA, JOAQUIMA DE:

974. Alonso Fernández ,A. M.ª: *Joaquina de Vedruna. Vida y obra de una santa del siglo XIX español (1783-1854)*. Madrid, Historia, 1966. [RevUnivMadrid 15 (1966) 71-72].

VICENT, SANT:

975. Mateu Ibars, M.ª D.: *La iconografía de S. Vicente Mártir (Vincentius Hispanus)*. B., Historia, 1969, 3 vols. de text amb 1.167 pàgs.; 5 vols. il·lustr., 483 láms. + 8 mapes. (MiscBarcin. 26 (1970) 81-93).

VIVES, JOAN-LLUÍS:

976. Martínez Fagúndez, César: *Tratado De Communione Rerum (L. Vives)*. Madrid, Pedagogía, 1966-67, 124 pàgs.

977. Moral Larreátegui, B. del: *Estudio comparativo del ingenio en Luis Vives y Huarte de San Juan*. Madrid, Pedagogía, 1969, 139 pàgs.

978. Pinto Delgado, G.: *La vida espiritual del hombre cristiano según Juan Luis Vives*. Fac Teol. Norte de España, 130 fols.

c) *Estudis sobre llocs*

Barcelona:

979. Azcárate Ristori, Isabel: *El monasterio de la enseñanza en Barcelona de 1645 a 1876*. B., Pedagogía [MiscBarcin. 13 (1966) 52-54].

980. Negre Rigol, P.: *Les attitudes religieuses et l'intégration ur-*

baine d'un quartier de Barcelone. París, 1966. [Annales de l'Université de Paris 37 (1967) 662-663; IHE 16 (1970) 327, C. B.].

Mallorca:

981. Lecour-Grandmaison, X.: *De Majorque au Maghreb: l'émigration des Musulmans de Majorque entre 1344 et 1381*. Alger, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1967.

Poblet:

982. Altisent Altisent, Ll.: *El monasterio de Poblet durante el abadiato de Esteban II (1181-1186)*. Barcelona, Història, 1965-1966. [Misc Barcin. 12 (1966) 64-65].

Santa Maria d'Amer:

983. Pruenca, E. P.: *El dominio territorial del monasterio de Santa María de Amer (s. IX-XIV)*. Barcelona, Dret, 1966.

Santa Maria de les Franqueses:

984. Ferré Güell, A. M.: *El monasterio de Santa María de les Franqueses*. Barcelona, Història, 1965-1966. [MiscBarcin. 12 (1966) 66].

Santa Maria de Jonqueres:

985. Ibáñez Lería, M.ª Pilar: *El monasterio de Santa María de Junqueras. Estudio histórico y colección diplomática (1212-1389)*. Barcelona, Història, 1966, 406 pàgs. + 3 mapes. [MiscBarcin. 17 (1967) 68].

València:

986. Guiral, Jacqueline: *L'assistance aux pauvres à Valence (Espagne) à la fin du Moyen-Âge*. París, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1967.

987. Mosnier, Nicole: *Société et colonisation rurales dans la région de Valence (Espagne), après la reconquête chrétienne*. París, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1966. [RevHist. 238 (1967) 273; AnEst Mediev. 6 (1969) 693].

988. Aliaga Girbés, J.: *Los tributos e impuestos valencianos en el s. XVI. Su justicia y moralidad según Fr. Miguel Bartolomé Salón, O. S. A. (1539?-1621)*. Alfonsianum, 1967.

4. COMPLEMENT N.º 1

(Segueixo el mateix esquema proposat al començament d'aquesta bibliografia.)

2.1.1.b)

989. Gros, M. dels S.: *El «missale Parvum» de Vic.* HispSacr. 21 (1968) 313-377. [IHE, n. 78801].

2.1.1.c)

990. Hillgarth, J. N.: *La biblioteca del obispo Colell.* IV Congreso de Historia de la Corona de Aragón. Palma de Mallorca, 25 septiembre-2 octubre 1955. Actas y Comunicaciones, vol. II. Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón, 1970, pp. 355-357. [IHE, n. 78889].

2.1.3.

991. *Artículos, conferencias y estudios de José María Madurell Marimón.* Biblioteconomía 25 (1968) 3-24. [IHE, n. 78536].

2.2.2.b)

992. Finke, H.: *Acta Aragonensia. Quellen zur deutschen, italienischen, französischen, spanischen, zur Kirchen- und Kulturgeschichte aus der diplomatischen Korrespondenz Jaymes II (1291-1327)*, vol. I, CLXXX +510 pàgs.; vol. II, pp. 511-976; vol. III, LX+768 pàgs. (Les pp. 585-768 d'aquest tercer volum contenen els *Nachträge und Ergänzungen zu den Acta Aragonensia Band 1-3*, publicats a les Spanische Forschungen der Görresgesellschaft 4 (1933) 355-536). Reproducció fotomecànica de les edicions de Berlín, 1908 (vols. I i II), i Berlín, 1922 (vol. III). Aalen, Scientia Verlag, 1968 (vols. I i II), i 1966 (vol. III).

993. López Elum, P.: *Apresamiento y venta de moros cautivos en 1441 por «acaptar» sin licencia.* Al-Andalus 34 (1969) 329-379 (pp. 357-379, documentació inèdita. A València, «acaptar» és captar per les moreries els diners necessaris per a pagar-se la llibertat; des del moment de la captura, els qui acaptaven sense permís passaven al domini del rei, el qual els venia en subasta).

994. Bécamel, M.: *Mémoires de Joachim Mas, prête insermenté, éxilé en Espagne (septembre 1792-septembre 1795).* Revue du Tarn 11 (1967) 275-303; 437-460; 14 (1969) 47-68. (Estades a Girona, Barcelona, València, Xelva, etc., i descripcions de la situació religiosa.)

995. González i Pastor, J.: *Un segle de protestantisme a Catalunya.* Pròleg de Josep Grau i Balcells. Barcelona, Edicions Evangèliques Europees, 1970. [S. d'O. 14 (1972) 419, Llopis; ibid. 422, Ventura].

2.2.2.c)

ALEMANY, JOSEP SADOC (1814-1888):

996. McGLOIN, J. B.: *California's First Archbishop: The Life of Joseph Sadoc Alemany, O. P., 1814-1888.* New York, Herder, 1966, 412 pàgs. (De Vic; fundà la província dominicana de Califòrnia amb un grup de pares i novicis catalans; assistí al primer Concili del Vaticà).

ALEXANDRE VI (1431?-1503):

997. De Maio, R.: *Savonarola, Alessandro VI e il mito dell'Anticristo.* Rivista storica Italiana 82 (1970) 533-559. (Reproduït al volum: *Riforme e miti nelle Chiesa del Cinquecento* (Esperienze, 17). Napoli, Guida Editori, 1973, pp. 33-64).

ANGLÈS I PÀMIES, HIGINI (1888-1969):

998. *Higini Anglès.* BullHisp. 72 (1970) 530.

ARAGÓ, JOAN D' (1302?-1334):

999. Ricomà, X.: *Un convers de Poblet, defensor d'Arnau de Vilanova.* Miscel·lània Històrica Catalana (cf. n. 367), 259-262. (Dues lletres de l'infant).

CALIXTE III (1378-1458):

1000. Sciambra, M.-Valentini; G.-Parrino, I.: *Il «Liber Brevium» di Callisto III. La Crociata, l'Albania e Skandenberg.* Palermo, La Scuola Grafica Salesiana, 1968, 227 pàgs. [ArchHistPont. 7 (1969) 41-42, Villoslada].

CALVÓ, SANT BERNAT (1180-1243):

1001. Fort i Cogul, E.: *Sant Bernat Calvó i l'Hospital dels Pobres de Santes Creus.* Miscel·lània Històrica Catalana (cf. n. 367), pp. 181-213. [IHE, n. 78843].

CASANOVA, JOAN DE (1385?-1436):

1002. Horst, U.: *Papst und Konzil nach Raphael de Pornaxio.* FreibZeitschrift für Philosophie und Theologie 15 (1968) 367-402. (Estudi sobre el *De potestate pape et concilii generalis,* obra de Joan Casanova).

DURAND D'OSCA (1160?-1224?):

1003. Dossat, Y.: *À propos du prieur des Pauvres catholiques: Durand de Huesca ou de Losque en Rouergue?* Actes du XCII^e Congrès national des Sociétés Savantes, tenu à Strasbourg et Colmar. París, Bibliothèque Nationale, 1969, pp. 673-687.

EIXIMENIÇ, FRANCESC (1340?-1409):

1004. Webster, J. R.: *Francesc Eiximenis on Royal Officials. A view*

of Fourteenth Century Aragon. Medieval Studies 31 (1969) 239-249. [IHE, n. 78845].

FERRER, SANT VICENT (1350-1419):

1005. Walker, J. B.: *Vicent Ferrier, St.* New Catholic Enciclopedia 14 (1967) 680-681.

1006. Bertucci, S. M.: *Vincenzo Ferrer, santo.* Bibliotheca Sanctorum 12 (1969) 1168-1176.

1007. Martínez Morellá, V.: *Cartas del rey don Fernando de Aragón a Orihuela.* IV Congreso (cf. n. 990), pp. 539-550. [IHE, n. 78860]. (Parla de l'estada de S. V. F. a Oriola).

1008. Martínez Ortiz, J.: *Relaciones entre S. Vicente Ferrer y el municipio valenciano. Colección documental (1379-1413).* IV Congreso (cf. n. 990), pp. 571-631. [IHE, n. 78866].

1009. Pérez Martínez, L.: *Misión apostólica de San Vicente Ferrer en Mallorca.* IV Congreso (cf. n. 990), pp. 663-666. [IHE, n. 78876].

1010. Almazàn, V.: *L'exemplum chez Saint Vincent Ferrier.* Romanische Forschungen 79 (1967) 288-337. [RevFilolEsp. 53 (1970) 350, Llorente].

GARCÍA, JOAN

1011. Oliver, A.: *¿Un anticonciliarista fautor de la hierocracia pontificia en la corte de Alfonso V? (La «Oratio coram ssmo. D. N. Papa» de Fr. Juan García, O. P., obispo de Mallorca, 1447-1459).* IV Congreso (cf. n. 990), pp. 551-569. [IHE, n. 78831].

LLULL, RAMON (1232?-1316):

1012. Pérez Martínez, Ll.: *La muerte y el martirio de Ramón Llull (Entre la leyenda y la historia).* Revista Balear 5 (1969) 15-27.

1013. Llull, R.: *Raymundi Lulli Ars Generalis Ultima.* Palmae Maioricarum, 1745. Frankfurt am Main, Minerva GmbH, 1970, 640 pàgs. (reproducció anastàtica).

1014. Petry, R. C.: *Reforming Critiques of Robert Grosseteste, Roger Bacon and Ramon Lull and their related Impact upon Medieval Society: Historical Studies in the Critical Temper and the Practice of Tradition,* en The Impact of the Church upon Its Culture: Reappraisals of the History of Christianity. Ed. by J. C. Bruer. Univers. of Chicago Press, 1968, pp. 95-120.

1015. Carreras i Artau, J.: *La difusió del lullisme teològic a Europa en la primera meitat del s. XV.* IV Congreso (cf. n. 990), pp. 387-396. [IHE, n. 78881].

1016. Pérez Martínez, Ll.: *Los Jurados de Mallorca y la Institución de la Causa Pía Luliana.* Boletín de Información Municipal de Palma de Mallorca 19 (1970) 606-614.

1017. Hillgarth, J. N.: *Un poema inédito de Francesc Prats sobre*

Ramon Llull. Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 33 (1969) 75-83.

1018. Bauzà, M.: *Ramon Llull en el Enchiridion Symbolorum de Heinrich Denzinger*. EstLul. 12 (1968) 21-32.

MANYANET, JOSEP:

1019. Baraut, C.; Blanquet, J. M.: *Josep Manyanet, apòstol de la família i de la joventut*. Barcelona, 1969, 80 pàgs. (il·lustracions).

MARTÍ, RAMON (1230?-1285?)

1020. Martí, R.: *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos*. Leipzig, 1603. Reproducció anastàtica. New York, Johnson Reprint Corporation, 1967.

MASDEU, JOAN FRANCESC:

1021. SIERRA, L.: *El padre Juan Francisco Masdeu y la «Chronica Roderici», con una referencia a R. Menéndez y Pidal*. RevUnivMadrid 19 (1970) 249-262.

MESTRE DE CABESTANY:

1022. Pressouyre, L.: *Une nouvelle œuvre du «maître de Cabestany» en Toscane: le pilier sculpté de San Giovanni in Sugana*. Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France (1969), pp. 30-55 + 9 fotog.

MESTRE DE SANT GENÍS LES FONTS:

1023. Durliat, M.: *Le «Maître» de Saint Genís des Fontaines*. Reflets du Roussillon, automne 1968, pp. 27-31.

MILLÀS I VALLICROSA, JOSEP MARIA (1897-1970):

1024. Mas Solench, J. M.; Cufí, J.: *Josep M. Millàs i Vallicrosa*. Ressò (Sta. Coloma de Farnés) 3 (1970), n. 27, pp. 6-7.

1025. Vernet, J.: *J. M. Millàs i Vallicrosa*. Serra d'Or 12 (1970) 793-794.

PENYAFORT, SANT RAMON DE:

1026. Penyafort, R. de: *Summa de poenitentia et matrimonio*. Roma, 1603. Reproducció anastàtica. New York, Johnson Reprint Corporation, 1967.

PLANELLA, JOAN AGUSTÍ (1883-1965):

1027. Pujol, Ll.: *Notas biográficas del Rdo. P. Juan Agustí Planella, C. M. F. (1883-1965)*. Barcelona, Editorial Claret, 1969 [Ausa 6 (1968-1971) 350].

SUNYER, JOSEP:

1028. (Villacèque), Rosine: *Un pionnier de l'art baroque en Rous-*

sillon: Joseph Sunyer, sculpteur. Reflets du Roussillon, automne 1968, pp. 9-12 (retaules de Prada, Colliure i Fontromeu).

TOMÀS, PERE (1280-1340):

1029. Künzle, P.: *Mitteilungen aus Codex Mazarine 3490 zum Schrifttum des Franziskaners Petrus Thomae, vorab zu seinen «Questiones in Metaphysicam».* ArchFrancHist. 59 (1966) 3-37.

1030. Poppi, A.: *Contributi dei* formalisti *padovani al problema delle distinzioni.* Problemi e figure della scuola scotista del Santo. Padova, 1966, pp. 628-634. (Influx de Pere Tomàs en el grup de Padova).

1031. Künzle, P.: *Petrus Thomae oder Franciscus de Maironis?* ArchFrancHistor. 61 (1968) 462-463.

VERDAGUER, JACINT (1845-1902):

1032. Miracle, J.: *Verdaguer es presenta als Jocs Florals.* Universidad de la Laguna, 1970 [Ausa 6 (1968-1971) 348].

VIVES, JOAN LLUÍS (1493-1540):

1033. Tobriner, Marian Leona: *Vives' Introduction to Wisdom. A Renaissance Text-book.* New York, Teachers College Press. Columbia University, 1968, 159 pàgs. (McCully, Archiv für Reformationsgeschichte 62 (1971) 310).

1034. Noreña, G.: *Juan Luis Vives.* (Archives Internationales d'histoire des idées, 34). La Haye. Martinus Nijhoff, 1970, xiii + 327 pàgs. [RHE, 67 (1972), Nauwelarts].

VIVES, JOSEP (n. 1888):

1035. Marín, T.; Aldea, Q.: *Homenaje al Dr. José Vives.* Hispania sacra 21 (1968) 7-12. [IHE, n. 78545].

2.2.2.d)

BALENYÀ:

1036. Pladevall, A.: *Sant Mamet, antiga sufragània de Balenyà.* (Col·lecció de Goigs Santa Eulàlia, n. 64). Barcelona, 1970, 2 fulls. [IHE, n. 78585].

BARCELONA:

1037. Kennelly, Karen: *Sobre la paz de Dios y la Sagrera en el condado de Barcelona (1030-1130).* Anuario de Estudios medievales 5 (1968) 107-136. [IHE, n. 78798].

1038. Madurell i Marimon, J. M.: *Dos manuscritos de la «Confraria del Senyor Rey».* Hispania sacra 21 (1968) 429-480 + 1 làm. [IHE, número 78847].

1039. Paulí Meléndez, A.: *El reial monestir de Santa Maria de Jerusalem de Barcelona.* Barcelona, 1970, 100 pàgs. [EstFranc., 72 (1971) 360, F. M.].

1040. Castro, M. de: *Necrologio del monasterio de Santa Maria de Pedralbes (siglo XIV)*. Hispania sacra 21 (1968) 391-427. [IHE, número 78853].

CERDANYA:

1041. Delcor, M.: *Les Verges romàniques de la Cerdanya i Conflent en la història i en l'art*. Barcelona, Dalmau, 1970, 118 pàgs.

1042. Delcor, M.: *Les Vierges romanes de la Cerdaigne et Conflent dans l'Histoire et dans l'Art*. Barcelona, Dalmau, 1970, 118 pàgs.

CONFLENT:

1043. Cazès, A.: *Le Conflent monumental dans le XIe siècle*. Conflent-Hautes Vallées, 1966, pp. 103-112.

1044. Cazès, A.: *Géographie historique du Conflent: le Conflent Sacré*. Conflent-Hautes Vallées, 1966, pp. 1-46.

CORNELLÀ DE CONFLENT:

1045. Bouille, M.: *La Vierge à Corneillà-de-Conflent*. Conflent-Hautes Vallées, 1966, pp. 151-155.

EIXALADA:

1046. Guiter, H.: *Le développement d'un monastère bénédictin à l'époque carolingienne: St.-André d'Eixalada/St.-Michel de Cuixà*. Actes du XCII^{e} Congrès National des Sociétés Savantes, tenu à Strasbourg et Colmar. París, Bibliothèque Nationale, 1969, pp. 649-658.

GELIDA:

1047. Font i Rius, J. M.; Font i Rius, J.: *Breu visió històrica de la vila de Gelida i de la seva devoció a la Mare de Déu de la Salut* (Col·lecció de Goigs Santa Eulàlia, n. 61). Barcelona, 1970, 2 fulls + 1 facsímil. [IHE, n. 78623].

GIRONA:

1048. Morera, J.: *Del bisbe desconegut al bisbe egregi. (Un capítol de l'episcopologi de Girona)*. Miscel·lània Morera. Barcelona, Instituto Internacional de Estudios Románicos, 1967, pp. 141-154 (s. VIII-X).

1049. Marquès i Casanovas, J.: *La Reina María y la catedral de Gerona*. IV Congreso (cf. n. 990), pp. 445-465. [IHE, n. 78848].

GRANOLLERS DE LA PLANA:

1050. Pladevall, A.: *La pabordia de Palau*. (Col·lecció de Goigs Santa Eulàlia, n. 65). Barcelona, 1970, 2 fulls. [IHE, n. 78578].

LA SENTIU DE SIÓ:

1051. Font i Rius, Joan: *Mare de Déu de la Guardiola*. (Col·lecció de Goigs Santa Eulàlia, n. 66). Barcelona, 1970, 1 full. [IHE, n. 78576].

LLEIDA:

1052. Lladonosa, J.: *Santa Maria l'Antiga i la primitiva canonja de Lleida (1149-1278)*. Miscel·lània Històrica Catalana (cf. n. 367), pp. 85-136. [IHE, n. 78756].

LLUC:

1053. Obrador Socies, J.: *En torno a la Colegiata de Santa María de Lluc, patrona del antiguo reino de Mallorca (1456)*. IV Congreso (cf. n. 990), pp. 507-515. [IHE, n. 78877].

MANACOR:

1054. Palol, P. de; Rosselló Bordoy, G.; Alomar, G.; Camps, J.: *Notas sobre las basílicas de Manacor*. Boletín de los Seminarios de Arte y Arqueología 33 (1967) 9-48 + 12 figs. i 21 làms. [IHE, n. 78714].

MARCÈVOL:

1055. Cazès, A.: *Marcèvol*. Confluent-Hautes Vallées (1967), páginas 1-24.

MONTSERRAT:

1056. Francez, J.: *Notre Dame de Montserrat et les Hautes Pyrénées*. Revue de Comminges 83 (1970) 167-171.

NAHUJA:

1057. Durliat, M.: *L'art à Nahuja*. Reflets du Roussillon 72 (1970) 27-32 + 5 figs. [IHE, n. 79050].

PALMA DE MALLORCA:

1058. Serra i Ràfols, E.: *Una col·lecció mallorquina de sermons del segle XV*. IV Congreso (cf. n. 990), 349-353. [IHE, n. 78878; predicats sembla el 1449 a diversos llocs de l'illa].

1059. Llompart, G.: *Nótulas de arte gótico en la catedral de Mallorca*. Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana 33 (1969) 84-86.

1060. Llompart, G.: *La fecha y circunstancias del arribo de los «rimmonim» de la Catedral de Mallorca*. Sefarad 30 (1970) 48-51.

PERPINYÀ:

1061. Gigot, J. G.: *Il y a plus de six cents ans naisait l'Université de Perpignan*. Reflets du Roussillon, 68 (1969).

POBLET:

1062. Vilarrubias, F. A.: *La tradición musical y la organería en Poblet*. Pórtico por Roberto Saladrigas. Prólogo-ofrecimiento por José Valls Taberner (†). Poblet, 1968, 86 pàgs. [IHE, n. 78858].

PONTONS:

1063. Pladevall, A.: *Notícia de la dedicació de Sant Joan de la Muntanya, a Pontons.* Santes Creus, 4 (1970).

ROSSELLÓ:

1064. Bailbé, N.: *Les premiers clochers romans du Roussillon (clochers-tours).* Actes du XCIV[e] Congrès National des Sociétés Savantes. Pau, 1969. París, Bibliothèque Nationale, 1971, pp. 226-245 + 7 figs. i 7 plànols. [IHE, n. 78804].

1065. Cazès, A.: *En parcourant les cartulaires.* Cerca (1966), 108-113; (1967) 206-211.

1066. Hoffmann, Y.: *Ermitages du Roussillon.* Reflets du Roussillon (1969), 24-31.

1067. Bouille, M.: *Les anciennes processions du Jeudi-Saint et du Vendredi-Saint.* Cerca (1967), 133-136.

1068. Bouille, M.: *Manifestations folcloriques liées aux cultes antiques: la procession de «La Sanch» et les courses de taureaux.* Cerca (1966), 211-214.

1069. Gouges, M.: *Le Roussillon monastique: convents d'hommes après le traité des Pyrénées.* Cerca (1966), 13-21.

SANT JOAN DE LES ABADESSES:

1070. Font i Rius: J.: *La Mare de Déu del Prat*[3]. (Col·lecció de Goigs Santa Eulàlia, n. 2). Barcelona, 1970, 1 full. [IHE n. 78579].

SANT PERE DELS ARQUELLS:

1071. Pladevall, A.: *El priorat de Sant Pere dels Arquells, a la Segarra. Notícia històrica i relació d'un plet que va sostenir amb Poblet.* Miscel·lània Històrica Catalana (cf. n. 367), pp. 57-83. [IHE, n. 78596].

SANTA MARIA DE MONTLLEÓ:

1072. Font i Rius, J.: *Santa Maria de Montlleó.* (Col·lecció de Goigs Santa Eulàlia, n. 63). Barcelona, 1970. 2 fulls. [IHE, n. 78628].

SANTA MARIA DE PALAU:

1073. Blanchon, J. L.: *Chroniques de Cerdaigne: Sainte Marie de Palau.* Conflent-Hautes Vallées (1966), pp. 21-27.

TALLAT:

1074. Pujiula, A.: *Notícia dels orígens del santuari-priorat del Tallat i un inventari del 1546.* Miscel·lània Històrica Catalana (cf. n. 367). 415-440. [IHE, n. 78931].

TARADELL:

1075. Cuvillier, J. P.: *Una societat en crisi: la Sagrera, la Parròquia*

i el Castell de Taradell després de la Pesta Negra (1352-1365). Ausa 66-67 (1970) 210-222.

1076. Pladevall, A.: *Sant Joan del Prat.* (Col·lecció de Goigs Santa Eulàlia, n. 62). Barcelona, 1970, 1 full. [IHE, n. 78584].

TARRAGONA:

1077. Ramon, S.; Ricomà, X.: *El necrologi de la Seu de Tarragona.* Miscel·lània Històrica Catalana (cf. n. 367), pp. 343-398. [IHE, n. 78852].

TAÜLL:

1078. Durliat, M.: *Excursion à Tahull.* Revue de Comminges 83 (1970) 71-78. (Sobre Sant Climent i Santa Maria).

TUÏR:

1079. Bouille, M.: *Vocables de la Vierge: N. D. de la Victoire.* Cerca (1966) 140-143. (Sobre la Mare de Déu de Tuïr).

VALÈNCIA:

1080. Amades, J.: *Las danzas de moros y cristianos.* Valencia, Institución Alfonso el Magnánimo, 1967, 133 pàgs. + 15 làms.

VIC:

1081. *Un folleto ignorado.* Barcelona, 1969. (Decret d'excomunió contra els soldats francesos el 1655 pels saqueigs i profanacions d'esglésies de la Plana de Vic els mesos de novembre i desembre d'aquell any).

VILADRAU:

1082. Pladevall, A.: *Rodalia i consueta de la parròquia de Sant Martí de Viladrau.* Barcelona, 1970. (Ausa 6 [1968-1971] 349).

VINÇÀ:

1083. Cazès, A.: *Cartells de visite de l'église de Vinçà.* Conflent-Hautes Vallées (1966), 156-160.

2.2.3.a)

1084. Romano, D.: *Responsa y repertorios documentales. (Nuevos detalles sobre el caso de Vidalón de Porta).* Safarad 26 (1966) 47-52. (Valor dels *responsa* com a font històrica).

2.2.3.c)

BESALÚ:

1085. Munuera Bassols, Concha: *Sobre la sinagoga de Besalú.* Sefarad 28 (1968) 69-79.

LLEIDA:

1086. Romano, D.: *Cementerios judíos de Lérida.* Sefarad 30 (1970) 365.

MONTBLANC:

1087. Millàs i Vallicrosa, J. M.: *La judería de Montblanch.* Sefarad 26 (1966) 14-16 + 1 illustr.

PERPINYÀ:

1088. (Villacèque), Rosine: *De quelques personnalités qui illustrèrent la colonie juive de Perpignan.* Reflets du Roussillon (1969), 5-10.

PUIGCERDÀ:

1089. Delcor, M.: *Les Juifs de Puigcerdà au XIIIe siècle.* Sefarad 26 (1966) 17-46 (amb edició de documents).

3.a)

1090. Palacios Martín, B.: *La coronación de los reyes de Aragón y su ceremonial.* Saragossa, Filosofia i Lletres, 1967-1968.

3.b)

1091. Genovard Rosselló, C.: *Historia de las instituciones pedagógicas lulianas en Mallorca (siglos XIII al XVII).* Barcelona, Pedagogía, 1968. [Est. Lul. 15 (1971) 270-272].

5. COMPLEMENT N.º 2

2.2.1.1.a)

1092. Bohigas, Pere: *El manuscrit Phillips de les «Ordinacions» del rei Pere.* CuadArqHistCiudad 12 (1968) 101-111. (Conté el ritual de coronació tant dels reis com de les reines d'Aragó).

2.2.1.1.b)

1093. Rubí, B. de: *Un manuscrit inèdit sobre la fundació de la província caputxina de Catalunya.* CuadArqHistCiudad, 12 (1968) 113-132.

2.2.1.3.

1094. Malla, Felip de: *Sermo de passione Jhesuchristi et de doloribus V. M. (14 abril 1419).* CuadArqHistCiudad 13 (1969) 102-109. (Frag-

ment relatiu al Cisma d'Occident, pres del ms. de la Biblioteca de Catalunya, 466, f. 8-8v).

2.2.1.4:

1095. Mateu Ibars, M. D.: *S. Vicente Mártir en las «Cobles fetes en lahors de diversos sants»*. BSCC 46 (1970) 31-45.

2.2.2.c)

BORJA (FAMÍLIA):

1096. Mallet, M.: *The Borgias: The Rise and Fall of a Renaissance Dynasty*. New York, Barnes & Noble, 1969, VI + 351 pàgs. (CathHistRev. 59 (1973) 351-352, Byrne).

DALMAU, LLUÍS:

1097. Ainaud de Lasarte, J.: *Una taula documentada de Lluís Dalmau*. CuadArqHistCiudad 12 (1968) 73-84. (Sant Baldiri, de S. Boi de Llobregat).

EIXIMENIÇ, FRANCESC:

1098. Monfrin, J.: *La bibliothèque de Francesc Eiximenis (1409)*. Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance. Travaux et documents 29 (1967) 447-484. (ArchFrancHist 61 (1968) 497-499, J. P.).

1099. Wittlin, Curt J.: *Los problemas del «Cercapou» y del «Libre de les Dones», de Fray Francesc Eiximenis*. BSCC 46 (1970) 61-95.

FELIU D'URGELL:

1100. Constantinescu, R.: *Un traité «perdu» de l'hérétique, Félix d'Urgell*. Revue Roumaine d'Histoire 9 (1970) 221-235.

JAUME II:

1101. Sagüés, Pío: *Fray Pedro de Atarrabia, O.F.M., y Jaime II de Aragón*. AIA 27 (1967) 451-460. [ArchFrancHist., 61 (1968) 501-502].

LLULL, RAMON:

1102. Platzeck, E. W.: *Raimund Lull*, en: Die Heiligen in ihrer Zeit, herausgegeben von Peter Manns. Mainz, Matthias Grünewald-Verlag, vol. II, 1966, 126-129. (Trad. italiana: *Raimondo Lullo (1232-1316)*, Frate Francesco (Rivista di Cultura Francescana) 33 (1966) 110-113).

MARTORELL, BERNAT:

1103. Trens, M.: *Una rara pintura gótica*. CuadArqHistCiudad 13 (1969) 31-39.

OT, ABAT:

1104: Vives, J.: *Los epitafios del abad Otón de San Cugat del Vallès*. CuadArqHistCiudad 12 (1968) 85-92.

2.2.2.d)

BARCELONA:

1105. Ribas Bertrán, M.: *Descubrimiento de una necrópolis romana en la Basílica de Santa María del Mar.* CuadArqHistCiudad 12 (1968) 5-32.

1106. Gudiol, J.: *Reconstrucció d'una pintura gòtica.* CuadArqHist Ciudad 13 (1969) 31-39. (Retaule de sant Andreu, de la Catedral de Barcelona).

MONTSERRAT:

1107. Vilar-Borrogain, G.: *Jean II et le monastère de Montserrat au lendemain de la pacification de la Catalogne 1474.* CuadArqHistCiudad 13 (1969) 49-64.

SANT CUGAT DEL VALLÈS:

1108. Griera, A.: *Las reliquias veneradas en el monasterio de S. Cugat del Vallès.* Mélanges offerts à Rita Lejeune. Gembloux, Duculot, vol. I, 1969, 361-366. [Scriptorium 25 (1971) 144/162].

3.b)

1109. Sala-Molins, L.: *Quatre traités inédits de Raymond Lulle. Édition critique.* Sorbonne, 15-IV-1969. Cf. Positions de thèses de troisième cycle soutenues en 1969. Paris, Presses Universitaires de France, 1970, pp. 116-117. (Són els Liber de significacione; Liber de consilio; Liber de investigacione actuum divinarum racionum; Liber de predestinacione et libero arbitrio, escrits a Montpeller, febrer-abril 1304).

1110. Schib, Goet: *La traduction française du «Libre de Meravelles» de Ramon Llull.* (Basel, 6-XI-1968). Schaffhausen, 1969, 156 pàgs.

ÍNDEX ALFABÈTIC

A

B

C

D

LL

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

W

X

Z

INDEX

DE LA MISCEL·LÀNIA BARTOMEU M. XIBERTA

Indice general

del vol. XIV, 1972, de los «Analecta sacra Tarraconensia»

MISCEL·LÀNIA BARTOMEU M. XIBERTA

BIBLIOGRAFÍA

Robles, L., *Escritores dominicos de la Corona de Aragón* (J. Vives), 180.

Romano, D., *Elementos y Técnica del trabajo científico* (J. Vives), 208-209.

Sánchez-Arjona, F., *La certeza de la Esperanza cristiana en los teólogos de la Escuela de Salamanca* (F. de P. Solá), 187-88.

Santos Díez, J. L., *Política conciliar postridentina en España* (F. Tort), 191.

Scot, J., *Commentaire sur l'Evangile de Jean* (J. Vives), 195-96.

Traza y Baza, *Cuadernos hispanos de Simbología* (J. Vives), 213.

Ullman, W., *A short History of the Papacy in the Middle Ages* (J. Vives), 203.

Vicent, A., *Socialismo y Anarquismo* (J. Bada), 182-83.

Vidal i Barraquer, Arxiu, *Església i Estat durant la segona República espanyola* (J. Vives), 192-93.

Zunzunegui, J., *Bulas y Cartas secretas de Inocencio VI* (F. de P. Solá), 178-80.

Actas del VIII Congreso internacional de Arqueología cristiana (J. Vives), 199-200.

Bibliothèque de l'École de Chartes, *Table des tomes CI à CXXI* (J. Vives), 206-207.

Diccionario de Historia eclesiástica de España (F. de P. Solá), 215-17.

Estudios sobre Balmes (J. Roig Gironella), 213.

Helvetia sacra (J. Vives), 194-95.

XXX Semana española de Teología (J. Vives), 212.

Instituto Municipal de Historia, *Manual de Novells Ardits* (F. Tort), 192.

Instituto Internazionale di Studi Liturgi, *Omaggio a Fernando Benoît* (J. Vives), 201.

Jahrbuch für Antike und Christentum (J. Vives), 173-74.

La Chaîne Palestinienne sur le Psaume 118 (J. Vives), 175-76.

BARTOMEU M. XIBERTA

CLAVIS ECCLESIAE

De ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum Ecclesia

Alteram editionem paravit, introductione et notis auxit

JOSEP PERARNAU

Barcinone
Apud Sectionem Sancti Paciani
Facultatis Theologiae

1974

INTRODUCCIO

Clavis Ecclesiae *és una tesi. Perquè és un treball presentat per a obtenir un grau acadèmic, el magisteri en teologia; perquè tota l'exposició és destinada a provar una proposició, que es presenta en forma de tesi:* Reconciliatio cum Ecclesia est res et sacramentum sacramenti poenitentiae, *proposició que es repeteix dues vegades, al començament i a l'acabament del treball (1); i perquè tota la seva estructura reflexa aquella disposició paradigmàtica d'una tesi de manual teològic per allà als anys vint: una exposició del problema (*praefatio, *p. 3-4) i del seu sentit teològic general (*prooemium, *p. 12); el cos de l'estudi, dedicat a la demostració de la proposició, a base de proves tretes de la sagrada Escriptura (*probatur ex Sacra Scriptura, *p. 13-22), dels testimoniatges dels pares de l'Església (*probatur ex Traditione, *p. 23-87), prova que es confirma amb els testimonis dels grans teòlegs medievals (*comprobatio apud doctores scholasticos, *p. 88-95). L'obra s'acaba prenent nota del resultat (*conclusio, *p. 96), que és el de donar per demostrada la proposició que havia servit de tesi:* Reconciliationem cum Ecclesia esse rem et sacramentum sacramenti poenitentiae *(p. 96).*

La intenció de Xiberta en escriure la seva tesi la coneixem per un text que és un dels últims de la seva producció i que cal posar a l'abast del possible lector de Clavis Ecclesiae*:*

> *«Em sigui permès de posar a l'ombra del pare La Taille la petita contribució que tocà a un servidor de prestar al procés de revaloració de l'Església en el seu caràcter d'actuadora de la nostra vida sobrenatural. Aquesta contribució pren de mira la intervenció que convé a l'Església en la reconciliació dels pecadors en el sagrament de la penitència. Portàvem tres decennis de controvèrsies sobre l'existència del sagrament de la penitència en l'Església primitiva. Adversaris i defensors daven per descomptat que la penitència pública (tan ben documentada) no era pas el sagrament ordenat a la nostra reconciliació amb Déu, sinó un procés jurídic relacionat sols a l'Església.*

(1) Clavis Ecclesiae, *pp. 12 i 96.*

*D'aquest pressupòsit comú, els adversaris passaven a negar el sagrament per manca de testimoni d'una altra penitència privada sacramental, mentre els defensors s'escarrassaven per descobrir testimonis. Aleshores semblà escaient d'eliminar els pressupòsits, aplicant la major aproximació de l'Església a l'acció sagramental causadora de gràcia, que havia estat la meva obsessió des dels anys del curs ordinari de teologia. Així, sota el patronatge del pare La Taille sortí la tesi doctoral, que defensava aquesta proposició bàsica: l'acció primària del sagrament de la penitència (*res et sacramentum*) és la reconciliació amb l'Església atorgada en nom d'ella pels seus ministres: aquesta reconciliació eclesial esdevé el títol exigitiu de la gràcia interna. La tesi es referia directament al sagrament de la penitència, però era obvi estendre el resultat a tots els sagraments» (2).*

El paràgraf anterior, tan llarg com explícit, permet de resseguir els estrats en què es mou el treball inicial de Xiberta. L'autor en distingeix clarament dos: un d'històrico-apologètic sobre el sentit de la penitència pública primitiva i un altre de teològic, sobre el resultat o efecte immediat del mateix sagrament, doctrina que l'autor creu extensible als altres. El text citat no ens parla de res més; però és evident que la tesi de Xiberta representava una alternativa en un altre pla, en el més profund de l'eclesiologia. Per convèncer-se'n segurament n'hi hauria prou amb subratllar dues paraules que es troben contraposades en la descripció que l'autor fa de les seves intencions en els dos estrats en els quals té consciència de moure's: el pressupòsit que la penitència pública hauria estat un mer procés jurídic *és contraposat a la seva convicció que es tractava d'una acció* sagramental. *El fet de considerar la penitència pública d'una d'aquestes dues maneres, no comportava lògicament una opció de fons a favor d'una Església i d'una eclesiologia enfocades més com a sagrament que com a institució purament jurídica?*

Ací és el moment de deplorar que l'arxiu de la Segreteria Generale della Pontificia Università Gregoriana no hagi conservat l'original del Clavis Ecclesiae *tal com fou lliurat pel seu autor amb vistes a la defensa pública. Per a l'autor d'aquesta introducció hauria estat interessant de poder-lo consultar, car li hauria permès de resoldre un dubte: el de si les quatre pàgines que actualment formen el Prooemium són anteriors o posteriors a la defensa de la tesi (p. 9-12).*

(2) El redescobriment de l'Església, tasca de la teologia actual. *Critèrion, n. 15 (El Concili vinent), 1962, p. 56.*

De bell antuvi, no deixa de fer una mica estrany de trobar un Prooemium després d'un Praefatio (p. 3-4); però, després de tot, es pot considerar que el prefaci és una introducció que explica l'actualitat del tema i el proemi n'és la introducció teològica o l'equivalent al planteig del problema i a l'explicatio terminorum dels manuals. Ara, el que fa realment estrany, si les quatre pàgines del proemi anaren creixent d'una manera orgànica en l'esperit de l'estudiant Xiberta i per tant formaven part de la seva substància mental, és el fet que després deixés de banda el tema quan, d'haver-hi aprofundit, hauria convertit el seu autor en una de les més grans figures de l'eclesiologia entre els anys 1920 i 1960. Per això, hom tem que el planteig i l'opció eclesiològiques profundes foren quelcom que entrà en les perspectives de l'autor de Clavis Ecclesiae des de fora, qui sap si davant de les objeccions del tribunal de defensa —que, pel que sembla, no mancaren.

Però continuar discutint el que hauria pogut ésser ens portaria pels camins del futurible, quan el que interessa és explicar el que és Clavis Ecclesiae. I és un fruit del seu moment. El seu moment és el de la represa després de la primera guerra mundial, que representa en tots els camps de la cultura una girada en comparació amb els esquemes racionalistes i idealistes del segle anterior. L'existencialisme n'és una mostra central, que s'imposa a la teologia —la segona edició del Römerbrief de Karl Barth, amb tota la seva càrrega de manifest antirracionalista, és significativament del 1922, exactament igual com la tesi de Xiberta. Per això, pot ésser interessant de contemplar Clavis Ecclesiae com a símbol d'un moment de trànsit, en el camp de la teologia igual com en els altres camps de la cultura.

En el pla més general de la metodologia teològica, estava plantejat feia ja uns quants anys àdhuc en el camp de la teologia catòlica sobretot per obra d'Albert Loisy, el problema de la interpretació com a mètode per determinar el contingut real dels llibres històrics de la Bíblia i més en particular dels Evangelis —i altra vegada la coincidència: Rudolf Bultmann publicava Die Geschichte der Synoptischen Tradition el 1921. En el camp de la teologia catòlica, les respostes que la Pontifícia Comissió Bíblica publicava puntualment cap a final de curs des del 1905 fins al 1914 (el temps de la crisi modernista) negaven qualsevol problema d'historicitat bíblica.

Clavis Ecclesiae és filla d'aquest moment en què la crítica històrica s'imposa encara que el teòleg catòlic no s'atreveixi a deixar-la entrar en el camp de la Bíblia. El mateix lector podrà veure aquesta mena de joc entre el «goso» i «no goso» comparant la primera part (probatur ex sacra scriptura), amb la segona,

d'investigació del pensament dels pares dels primers segles. La part bíblica suposa, com en els millors temps medievals, que els conceptes evangèlics s'han d'entendre d'acord amb el sentit que tenen en la cultura del lector i sobretot en la cultura eclesiàstica de cada moment; i que, per tant, quan l'evangeli de Mateu diu que a la tercera vegada de reptar un germà, hom ja ho pot «dir a l'església», l'autor ja pensava, d'acord amb la sessió XIV del Concili de Trent, no pas en una «església-democràcia inorgànica», ans en una «Església-jerarquia». Xiberta, obedient a la Cúria Romana, es guarda de fer entrar la crítica en el jardí clos dels Evangelis.

Però només en passar la cleda, el panorama canvia. A la pàgina 23 comença la segona part (probatur ex traditione) i dues pàgines més enllà ja trobem el primer senyal de canvi: l'estudi del sentit del verb δεξιοῦσθαι (recipere) en un fragment de Dionís de Corint conservat per Eusebi de Cesarea; ací ja no continua la suposició que una paraula té el mateix sentit al s. II i al s. XX; i unes quantes pàgines més enllà, l'experiència de severitat crítica passa a ésser militant contra els qui pretenen de solucionar de manera acrítica el problema històrico-doctrinal del pensament de sant Cebrià sobre l'extensió del poder de les claus; per això s'enfronta amb tots aquells que «interpretantur testimonia patrum iuxta diversam dispositionem erga fidem» (p. 44); la seva alternativa és, per contra, la de comprendre «statum quaestionis qualis erat primis saeculis» (p. 45); hi dedica una llarga disquisició (p. 45-48); però seguir-la, ens portaria massa lluny de la qüestió del mètode teològic. Amb el que n'hem dit, creuria que el possible lector estarà d'acord amb mi, veient en *Clavis Ecclesiae*, metodològicament, una obra que viu en aquell moment en què les exigències de la crítica històrica entren en la teologia, tot i que els teòlegs catòlics encara no s'aventurin a saltar la cleda que barra el pas de la crítica cap al camp de la Bíblia.

Si del pla més genèric de la metodologia, passem al més propi del contingut de la tesi, trobarem, que en el referent al problema històric de què ha estat la penitència pública, les posicions de Xiberta el 1922, si d'una banda abandonaven les solucions propugnades fins aleshores (ja hem sentit explicar-ho al mateix autor), de l'altra apuntaven les que propugnaria la gran teologia almenys durant quaranta anys. Dos noms avalen aquesta darrera afirmació: Bernhard Poschmann i Karl Rahner. I si la tesi de Joseph Grotz: *Die Entwicklung des Bußstufenwesens in der vornicänischen Kirche* (1955) va poder semblar que aviava a la posta les posicions xibertianes, intentant de demostrar que en l'Església primitiva era gairebé tan normal com ara la penitència privada sagramental, i que en canvi ni la penitència pública com a tal ni el seu resultat

de reinserir el pecador en la pax Ecclesiae *no tenien caràcter de sagrament, sinó només pedagògico-ascètic i disciplinar, la forma com la crítica ha rebut la tesi de Grotz (3) permet d'esperar que les aportacions xibertianes tindran encara llarg temps de bel.ligerància.*

L'aspecte pròpiament teològic de la tesi (la reconciliació del pecador amb l'Església és un dels efectes del sagrament de la penitència; més encara, n'és l'efecte primordial, de manera que se li pot aplicar allò que la teologia de l'escola ha anomenat «res et sacramentum») era una novetat, i els crítics matiners del llibre no es donaren pas per satisfets (4). Però aquella sentència que el mateix any 1922 es podia donar per generalment abandonada es convertia, quaranta anys més tard en doctrina oficial de la teologia catòlica, entrant en la Constitució dogmàtica Lumen Gentium *del Concili Vaticà II. El text definitiu s'expressa així:*

> *«Qui vero ad sacramentum poenitentiae accedunt, veniam offensionis Deo illatae ab eius misericordia obtinent et simul reconciliantur cum Ecclesia, quam peccando vulneraverunt, et quae eorum conversioni caritate, exemplo, precibus adlaborat» (L.G., n. 11b) (5).*

*(3) Així, p.e., Siegfried Hübner, després d'una detallada discussió de la tesi de Grotz (*Kirchenbusse und Exkommunikation bei Cyprian, *Zeitschrift für katholische Theologie, 84 [1962] 49-84 i 171-215) resumia el resultat del seu estudi amb aquestes paraules: «Bei jeder im einzelnen unternommenen Prüfung hat sich schon deutlich das Ergebnis abgezeichnet, das hier noch einmal abschliessend festzustellen ist: Cyprian ist kein Zeuge für die Hypothese von Grotz. Jede der drei eingangs hervorgehobenen Fragen ist zu verneinen. Grotz hat weder die 'Vollbusse', noch die nach seiner Meinung von ihm entdeckte 'einfache Kirchenbusse', noch die Unterscheidung von* communicatio *und* pax, *wie seine Vorstellungen sie fordern, nachgewiesen. Damit ist allem, was Grotz aus Cyprian für seine Auffassung sprechen lassen will, der Boden entzogen» (loc. cit., p. 215)*

(4) «Le diremos con toda franqueza nuestro pensamiento: los testimonios que alega de los primeros tiempos para probar su tesis son muy débiles. No es permitido, fundados en ellos solos, hacer el raciocinio implícito que se hace el padre Xiberta». V. D. Carro: Boletín de teología histórica, *La Ciencia Tomista, 26, 1922, 260.*

«En cuanto al principio, no creemos que siempre que se ofende a Dios se ofende realmente a la Iglesia ... en el pecado no entra necesariamente la nota de ofensa a la Iglesia ... mucho menos puede inferirse que la reconciliación eclesiástica pertenezca a la esencia de la absolución sacramental ... una sentencia que, si encuentra apoyo en los teólogos antiguos, ha sido generalmente abandonada por los modernos». A. Pérez Goyena, Razón y Fe, 65, 1923, 379-382. Sobre d'altres crítiques d'aquell primer moment es pot veure C. Dumont: La réconciliation avec l'Église et la nécessité de l'aveu sacramentel. *Nouvelle Revue théologique, 81 (1959), 578-579, nota 2.*

(5) Les frases relatives al tema foren introduïdes només en la tercera redacció, la posterior a les grans aportacions fetes durant el mes d'octubre del 1963 (segona sessió). La redacció de les mateixes fou discutida a la sessió plenària de la Comissió doctrinal del 3 de

El Vaticà II certament no s'ha posat en problemes discutits entre teòlegs i per tant no ha presentat la reconciliació amb l'Església com a «res et sacramentum» a mig camí entre l'estat de pecat i la reconciliació amb Déu. Però en canvi va proposar com a doctrina que l'Església Catòlica es fa seva la que el sagrament de la penitència és alhora (simul) justificació davant de Déu mitjançant el perdó del pecat, i reconciliació amb l'Església. I aquest és el fons de la tesi de Xiberta (6).

No cal dir que a l'arrel de la contraposició entre favorables i contraris hi ha una diversitat en el concepte d'Església. I també en aquest punt la tesi de Xiberta permet de copsar la transició. Més d'una vegada, per a ell com per als seus contraopinants, l'Església és la jerarquia, i per tant sobretot una estructura jurídica; a les pàgines 14-15 arriba a afirmar que l'església de Mt. 18,17 (digues-ho a l'església) son els apòstols i els seus successors (7); en altres llocs, en canvi (i àdhuc semblen més nombrosos, potser per la preponderància de la doctrina dels Pares en la tesi) no sols distingeix netament entre Església i pastors o jerarquia, ans encara remarca la diversitat de prestacions d'una i altres (p.e., l'Església és la comunitat a la qual el pecador ha de tornar i que és penyora de salvació; els pastors reben el pecador que torna a l'Església, p. 24) (8).

març del 1964. La relació oficial dels treballs de la Comissió, feta pel secretari P. Tromp, només ens diu: «hora sexta (p.m.) continuabatur discussio de sacerdotio communi et de eius exercitio in sacramentis (n. 11, olim 24,2). Factis plurimis correctionibus, placuit nova redactio» (Relatio de Schemate de Ecclesia denuo reformato [*1* oct. *1963* - april. *1964*], *p. 10 inèdit, polic.). El text que sortí d'aquella sessió és el següent: «Qui vero ad sacramentum poenitentiae accedunt, veniam a misericordia Dei obtinent et simul reconciliantur cum Ecclesia, quae eorum conversioni caritate, exemplo, precibus adlaborat»* Schema Constitutionis de Ecclesia *(sub secreto) TPV MCMXLIV, p. 32, lin. 14-18. La intenció oficial a la que respon el contingut d'aquest paràgraf era la següent: «Pro sacramento* poenitentiae *Commissio insistere voluit in aspectum communitarium, quin tamen sententiae controversae dirimantur»* ibid., *p. 55. Comparant el text definitiu amb aquest primer, hi és perceptible un treball de precisió: el pecat és ofensa de Déu; el pecat és també una ferida a l'Església. En resposta a una proposta de modificació, la Comissió es reafirmà en la seva doctrina sobre l'aspecte comunitari tant del pecat com de la reconciliació, afirmant que també s'aplica proporcionalment a la confessió per devoció:* Modi a patribus conciliaribus propositi, a Commissione doctrinali examinati. II. De Populo Dei, *1964, p. 7, n. 23.*

(6) Alguna vegada va enunciar l'objecte de la seva investigació amb aquestes paraules, que gairebé coincideixen amb les del Concili: «queritur, ergo, an effectibus sacramenti addenda sit insuper reconciliatio peccatoris cum Ecclesia», p. 9. Plantejat el problema d'aquesta manera és evident que el Vaticà II hi ha respost amb un sí!

(7) Vegi's també a la pàg. 27 frases com aquestes: «... id Ecclesiae competere ...»; «... clementem Ecclesiam commovit ...», sempre amb el sentit de concedir o no *la reconciliació, cosa que determinaven els bisbes en els concilis.*

(8) Em limitaré a indicar d'altres llocs: p. 25 (resum del Pastor d'Hermas); p. 26, nota 1; p. 29 (Orígenes); p. 44, línia 10-13; p. 46, nota 2.

Però aquest punt dels dos conceptes d'Església va exigir una clarificació i una opció de base i Xiberta la féu de forma inequívoca.

Car el mateix planteig del problema —i ja he dit que hom no acaba de saber si Xiberta se n'havia adonat des del primer moment o si fou només un descobriment d'última hora— suposa una eclesiologia concreta, en el sentit que només es pot plantejar en el marc d'uns certs pressupòsits eclesiològics: si hom continua suposant que ordre i jurisdicció són dos camps totalment diversos i que els poders d'ordre i llur actuació, que són els sagraments, miren únicament les relacions internes de l'esperit humà amb Déu, i que en canvi tota la realitat social o comunitària de l'Església cau exclusivament en el camp de la potestat de jurisdicció; i que la diferència entre els dos camps i els dos poders és tal, que sense cap dificultat es poden trobar en persones totalment diverses (la jurisdicció es pot delegar a seglars, àdhuc a dones), la tesi de Xiberta no té sentit: la reconciliació amb l'Església seria un afer purament jurisdiccional, extern, social; la reconciliació amb Déu, per contra, el resultat d'un sagrament, un efecte totalment íntim, i sense que entre els dos hi hagués cap possibilitat de convergència, mirada la realitat de les coses. Afirmar que la reconciliació amb Déu passa, per al cristià pecador, per la reconciliació amb l'Església, seria un despropòsit.

Per això, Xiberta es veu abocat a una opció eclesiològica de fons: la distinció entre línia d'ordre i línia de jurisdicció és un fet real en la vida de l'Església, però no arriba més enllà o més endins, ans resta en la superficialitat del pla jurídic, i seria il.legítim de convertir-la en un postulat i en un principi teològico-eclesiològic. En aquest pla, per contra, la potestat és única, l'apostòlica «qua Christus Dominus apostolos ornavit cum eos Ecclesiae praefecit» (9). Paral.lelament, l'Església no és constituïda únicament per realitats socials constatables, ans encara per una realitat transcendent, invisible, incontrolable: l'ésser fill de Déu (10). Uns quants anys més tard la gran teologia i amb ella el primer capítol de Lumen Gentium, *en dirien el* misteri *de l'Església i obligarien a revisions teològiques de tota mena: la identitat entre comunitat estructurada jeràrquicament i Cos Místic del Crist o Regne de Déu, el caràcter eclesial de les comunitats cristianes separades de la romana, i la teologia de la incorporació a l'Església. I el capítol tercer solucionaria els problemes de fons de la divisió entre ordre i jurisdicció afirmant que «episcopalis consecratio, cum munere sanctificandi (el que abans se'n deia el poder d'ordre), munera quoque confert docendi et regendi...» (L.G., n. 21b).*

(9) P. 10.
(10) «... sic Ecclesia illi mater esse non potest cui Deus pater non est ...», p. 11.

El concepte d'Església-comunitat, redescobert mitjançant el contacte directe amb els Pares dels primers segles i saltant, doncs, més enllà del període en el que s'havia realizat l'equiparació entre Església i jerarquia; el concepte d'Església-misteri o comunitat de vida amb Déu, saltant pel camí de la transcendència, més enllà de la identificació total entre Església de Déu i Església catòlica-romana; i el concepte de successió apostòlica, englobant tots els ministeris jeràrquics i saltant per damunt de la divisió entre poder d'ordre i poder de jurisdicció i qüestionant la concentració de poders damunt de la societat-Església en la sola línia de la jurisdicció, són opcions d'una significació teològica innegable, car condueixen a un concepte d'Església-comunitat de vida, en la qual la importància es desplaça de l'estructura jurisdiccional a la realitat sagramental (11).

I ara arriba la darrera pregunta: l'any 1920-1922, en elaborar-se Clavis Ecclesiae, *quin sentit tenien les seves opcions eclesiològiques? Ací em trobo davant d'una temptació, en la que no puc caure si aquest escrit ha d'ésser la introducció a la tesi de Xiberta. Per això convertiré la temptació en hipòtesi de treball: després de la Guerra Europea del 1914-1918, i com a reacció contra el racionalisme i l'idealisme imperant immediatament abans (hom n'havia esperat la perfecció de la humanitat, la felicitat i havia portat al desastre), hom acceptà l'alternativa que oferien els pressupòsits culturals del vitalisme i que ja havien despuntat culturalment en el romanticisme del segle anterior: allò que és real i viu semblà imposar-se sobre el que només era artificial i jurídic: els moviments culturals que configurarien aquells moments (i els anys a venir) es dirien vitalisme, existencialisme, fenomenologia, personalisme; en el primer esbós d'organització internacional —la Société des Nations— hom hi admetria no sols els estats, ans encara els pobles com a tals, allò que en la nomenclatura del temps se'n deien les minories nacionals —com a reconeixement que allò que és realment natural en la vida social són els pobles. Aquest moviment general es traduïria en el camp de la teologia amb l'acceptació —finalment!— de les idees bàsiques dels teòlegs romàntics de la* Tübinger-Schule*: l'Església és essencialment un poble-comunitat de vida.*

Però deixem les hipòtesis: quan Romano Guardini, l'any 1922 —remar-

(11) Ací cal assenyalar una altra limitació del Clavis Ecclesiae*: la seva teologia es continua plantejant en un pla «cosístic», sense donar el pas a una visió «personalista»; vegi's la seva explicació dels elements que intervenen en la justificació, a la pàg. 43, paràgraf segon. ¡Tan fàcil com hauria estat de presentar aquest fet com un trobament personal amb Déu com a Pare!*

quem un darrer cop la coincidència cronològica amb la tesi de Xiberta— des del seu lloc de bada proclamava que «l'Església es deixondeix en les ànimes», a què es referia? A què, després de segles d'individualisme —els de l'Edat Moderna— hom redescobria i tornava a valorar la comunitat perquè és una dada immediata de la realitat —és el poble, i a l'extrem de la perspectiva tota la humanitat. Trasposat al pla religiós, això és diu Església, que no és una simple acumulació d'individus tancats en ells mateixos, ans una realitat que engloba els individus, i la vida de la qual és impulsada per la consciència de la vida sobrenatural (12).

Redescobriment de l'Església en tant que poble-comunitat de vida en el qual es realitza el trobament amb Déu. Al mateix moment en què Guardini copsava la germinació inicial d'aquestes idees, com un esdeveniment d'abast universal, un estudiant català, Bartomeu Maria Xiberta treballava en la seva tesi doctoral portat per la mateixa dèria: fou Clavis Ecclesiae *que ara, en complir-se els cinquanta anys de la seva publicació, tornem a posar a l'abast del públic.*

La nostra edició consisteix bàsicament en reproduir el text tal com fou publicat pel seu autor. Ens hem permès, únicament, allò que és usual en aquesta classe de treballs de segona mà: hem afegit notes, sempre referides a textos ja citats per Xiberta, però que calia donar ja per oferir la versió llatina dels textos grecs o viceversa, ja per donar la versió que n'han donat les edicions crítiques posteriors al 1922. Es fàcil d'endevinar les notes afegides per l'editor: són la sèrie amb numeració seguida per a tota l'obra. Ultra això, hem assenyalat les diferències entre els textos reportats in extenso per Xiberta i els de les edicions crítiques actuals, indicant amb el senyal ⟨ ⟩ allò que és afegit al text i amb parèntesis ( ) allò que segons les mateixes edicions caldria suprimir. També hem corregit les poques errades que s'havien esmunyit en les citacions.

(12) Romano Guardini, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge. *Mainz, Matthias Grünewald, 1922, esp. pàg. 1-15. Una altra trajectòria, però amb idèntic resultat: S. A. Quitslund:* Les idées fondamentales de l'ecclésiologie de dom Lambert Beauduin. *NouvRevThéol, 91 (1969), 1073-1096 (comunicació de la vida de Déu-Tri). Vegi's també els estudis ja clàssics de Jdki, Meinard, etc. Darrerament A. Anton:* Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II. *(Facoltà Teologica Interregionale Milano:* L'Ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*), 1973, esp. pàg. 73-74.*

Que aquest treball sigui un homenatge a un mestre al qual encara vaig poder conèixer personalment i un servei als interessats en un capítol d'història molt viva de la teologia del nostre segle.

JOSEP PERARNAU

[3] **PRAEFATIO**

Post Wycliff et Luther haeretici plerumque vident in sacramento poenitentiae meram institutionem ecclesiasticam.

Rationes denegandi originem divinam fere ad duas reducuntur: indolem, nempe, ecclesiasticam poenitentiae publicae, quam solam fuisse in primitiva Ecclesia existimant, et difficultatem conciliandi efficaciam remissionis ecclesiasticae cum remissione divina.

Sub finem saec. XIX Henry-Charles Lea conscribebat criterio protestantico historiam poenitentiae cuius conclusiones sic contrahit Vacandard (Dict. de théol. cath., *Absolution*, I, 234): «La réconciliation qui marquait le terme des exercices pénitentiels n'avait, à cette époque réculée, d'effet qu'au for extérieur, et ne touchait en rien à la conscience du pécheur que Dieu seul pouvait purifier: la preuve en est que les diacres étaient parfois autorisés à réconcilier les pénitents, et que les prêtres coupables n'étaient pas soumis au rite de la réconciliation».

Et Alexius Vanbeck in periodico modernistico *Revue d'histoire et de littérature réligieuses* (2ª series, III, [1912] 368.s) ita deridet ritum poenitentialem descri [4] ptum a Tertulliano (*de Pudic.* 13, 7): «La réconciliation ecclésiastique donne lieu à une cérémonie publique présidée par l'évêque. Quand cette cérémonie a lieu le pécheur est déjà purifié et il l'est par la pénitence; il est déjà réconcilié avec Dieu. L'évêque ne remet donc pas les fautes du pécheur qu'il réconcilie... Ceci en théorie. En fait l'évêque dit couramment qu'il remet les péchés... L'équivoque qui a dicté ce langage, en bénéficie. Ce que signifie exactement la réconciliation ecclésiastique, personne, sauf quel-

ques rares intellectuels, ne le sait: ...on vit dans l'imprécision. L'orgueil des prélats y trouve son compte, la crédulité des foules y trouve le sien: l'évêque qui réconcilie s'essaie au rôle de magicien».

Inutile proinde non fore visum fuit si accuratam significationem absolutionis sacramentalis atque elementi ecclesiastici ad elementum divinum exactam habitudinem diligenter perscrutaremur, cum enim haeretici reconciliationem ecclesiasticam in primitiva Ecclesia plerumque admittant, si ostenderimus, dignitatem sacramentalem eam necessario consequi, omnia hostium tela licebit in ipsos retorquere; eo vel magis quod Patrum locutiones quibus innituntur disquisitiones theologicae, et ipsa historia poenitentiae nequeant obiective intelligi, nisi quam accuratissime definiatur partium sacramenti valor et significatio.

[5] BIBLIOGRAPHIA

SCHOLASTICA

Praeter opera Doctorum saec. 13-17:

Dominicus Palmieri S.J. Tractatus de poenitentia, editio 2ª. Prati, 1896.

Emm. Card. Ludovicus Billot S.J. De ecclesiae sacramentis. Commentarius in tertiam partem S. Thomae, Tomus posterior. Edit. 4ª. Romae, 1908.

HISTORICA

Ioannes Morinus. Cong. Orat. Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae tredecim primis saeculis in Ecclesia Occidentali, et huc usque in Orientali observata, in decem libros distinctus, a. 1651.

In hoc opere multa iam antiquata sunt, nihilominus in suo complexu, praesertim propter amplissimum acervum documentorum, manet adhuc historia classica disciplinae poenitentialis.

Dionysius Petavius S.J. De poenitentiae vetere in Ecclesia ratione. Diatriba ex Epiphanianis animadversionibus ad haeresim 59, quae est Novatianorum a. 1622.

Id. De Poenitentia et reconciliatione veteris Ecclesiae moribus recepta. Diatriba ex notis in Synesium eruta a. 1633.

Id. De poenitentia publica et praeparatione ad communionem a. 1644.

Tria haec opera collecta sunt in editione operum Petavii *Opus de theologicis dogmatibus* Venetiis, 1757, t. VI.

IACOBUS SIRMOND S.J. Historia poenitentiae publicae a. 1651.

Magnae etiam utilitatis sunt dissertationes et notae huc illuc sparsae in:

NATALIS ALEXANDER O.Pr. Historia Ecclesiastica a. 1676.

[6] LE NAIN DE TILLEMONT. Mémoires pour servir à l'histoire écclesiastique des six premiers siècles a. 1693.

GABRIEL DE L'AUBESPINE. Ep. Aurelianensis. De veteribus Ecclesiae ritibus observationum libri duo. Lutetiae, a. 1623.

Ex recentioribus:

IOSEPH BLÖTZER S.J. Die geheimen Sünden in der altchristlichen Bussdisziplin. Zeitschrift für katholische Theologie XI (1887) 483-506; 593-630.

SCHANZ. Die Absolutionsgewalt in der alten Kirche. Theologische Quartalschrift LXXIX (1897) 27-69.

FR X. FUNK. Articulus *Bussdisziplin* in Kirchen-Lexicon.

Zur altchristlichen Bussdisziplin. Kirchengeschichtliche Abhandlungen u. Untersuchungen (Paderborn 1897), p. 155-181.

Das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus. Theologische Quartalschrift LXXXVIII (1906) 541-568. Ibi defendit doctrinas quas a. 1897 emiserat, contra mitiorem sententiam ab Esser propositam.

E. VACANDARD. Praeter articulos quos adversus elucubrationem protestantis Henry Charles Lea «A history of auricular confession and indulgences in the latin church» divulgavit in Revue du Clergé Français ab a. 1898, t. XIV, p. 192-214 ad 1899, t. XIX, p. 337-356; ceterosque quos in defensionem suae sententiae ibidem edidit XX (1899) 566-587 et XXI (1899) 28-53 (contra Harent); L (1907) 113-131 (Esser, d'Alès); LVIII (1909) 386-416 (Rauschen);

Articuli *Absolution*, *Confession* in Dictionnaire de théologie catholique I, 145-161; 229-240; III, 838-894.

La confession sacramentelle dans l'Église primitive. In collectione «Science et religion» Bloud. Paris.

La pénitence publique dans l'Église primitive. In eadem collectione.

Demum sententiam suam aliquantum mutatam aperuit in «Les origines de la confession sacramentelle. Études de critique et d'histoire réligieuse». 2e série, p. 29-125.

G. ESSER. Die Bussschriften Tertullians *De poenitentia* und *De pudicitia* und das Indulgenzedikt der Papstes Kallistus. Bonn 1905. Quod opus secuta est responsio ad obiectiones Fr. Funk: Nochmals das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus und die Bussschriften Tertullians. Der Katholik (1907) II, p. 184-204; 297-309; (1908) I, p. 12-28; 93-113.

Die Behandlung der Häresie in der Bussdisziplin der alten Kirche, Theologie und Glaube (1916) p. 472-483.

IOH. STUFLER S.J. Strenue participavit in recentibus controversiis historicis de poenitentia mitissimam sententiam defendens sive in recensionibus editis in Zeitschrift für katholische Theologie, sive in pluribus articulis ibidem evulgatis vd:

Die Sündenvergebung bei Origenes. XXXI (1907) 193-228.

Die Bussdisziplin der abendländischen Kirche bis Kallistus, ib. p. 433-473.

Die Behandlung der Gefallenen zur Zeit der decischen Verfolgung. ib. p. 577-618.

[7] Zur Kontroverse über das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus XXXII (1906) p. 1-42.

Die Sündenvergebung bei Irenäus. ib. p. 488-497.

Einige Bemerkungen zur Busslehre Cyprians XXXIII (1909) pa 232-247.

P. Brücker S.J. Une nouvelle théorie sur les origines de la Pénitence sacramentelle. Études publiés par des Pères de la Compagnie de Jésus, LXXIII (1897), p. 96-102.

Stéphane Harent S.J. Confession: nouvelles attaques et nouvelle défense. Études LXXX (1899), 577-605.

Pierre Batiffol. Études d'histoire et de théologie positive (prémière série). Les origines de la pénitence, p. 43-224, ed. I, Paris, 1902 — ed. VI, 1920.

Gherard Rauschen Eucharistie und Busssakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche, a. 1908.

Zacarías García S.J. El perdón de los pecados en la primitiva Iglesia. Razón y Fe (1909, II), 49-57, 195-205; (III), 360-367; (1910, I), 43-58.

Paul Galtier S.J. S. Jean Chrysostome et la confession. Recherches de sciences religieuses I (1909), 209-240, 313-350. Nuperrime mentem S. Augustini circa confessionem investigavit in tribus articulis: Saint Augustin a-t-il confessé? Revue pratique d'apologétique XXXII (1921), 65-80; 212-224; 257-275.

J. Tixeront. Praeter articulos editos in *L'Université Catholique, Lyon,* LXIX (1912), 128-140; LXX, 47-57; LXXII (1913), 97-122; 221-247, historiam poenitentiae illustravit in Histoire des Dogmes dans l'antiquité chrétienne.

Pierre de Labriolle. La crise montaniste l. III, c. 4, III, E, 404-457. Paris, 1913.

Adhémare d'Alès S.J. L'édit de Calliste. Étude sur les origines de la pénitence chrétienne [2] 1914. In hoc opere collegit complevitque articulos quos in foliis periodicis ediderat.

Bernhard Poschmann. Sündenvergebung bei Origenes (Braunsberg, 1912).

Zur Bussfrage in der ciprianischen Zeit. Zeitsch. f. kath. Theol. XXXVII (1913), 25-54; 244-265. Ibi in multis reformat sententiam quam a. 1908 exposuerat in opere Sichtbarkeit der Kirche nach der Lehre des hl. Cyprian.

In eodem periodico nunc disserit de doctrina poenitentiali S. Augustini in serie articulorum: Die kirchliche Vermittlung der Sündenvergebung nach Augustinus XLV (1921), 208-228; 405-432; 497-526.

Friedrich Hünermann. Die Busslehre des hl. Augustinus. Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte, XII (1914) 1.

Heinrich Brewer S.J. Die kirchliche Privatbusse im christlichen Altertum. Zeitsch. f. kath. Theol. (1921) 1-42.

[9] PROOEMIUM

Sacramentum poenitentiae est medicina qua baptizati sanantur a morbo peccatorum. «Ad hoc autem quod aliquis a morbo corporali curetur perfecte, necesse est quod ab omnibus incommodis liberetur quae per morbum incurrit; sic et spiritualis curatio paenitentiae perfecta non esset, nisi homo ab omnibus detrimentis sublevaretur in quae inductus est per peccatum» (*S. Th. C. G.*, l. 4, c. 72). Unde omnes catholici consentient Morino dicenti: «Proprium et nativum sacerdotalis absolutionis in animam effectum esse novum Spiritus sancti auxilium, cuius ope tum justificatur, peccati reatus tollitur, ejus vincula franguntur, veraque, et realis peccatorum remissio conceditur... Quod si forsan ob pietatis vehementiam divina absolutio sacerdotalem praevenit, tum sacerdotalis divinam in animo nostro confirmat, ampilioremque sancti Spiritus gratiam inspirat, et fructuum ex ea provenientium segetem multo laetiorem subministrat» (*Comm. hist.*, l. 8, c. 2, 1-2).

Verum omnia quae commemoravit egregius historicus, partes sunt internae reconciliatonis animae cum Deo; quaeritur ergo, an effectibus sacramenti addenda sit insuper reconciliatio peccatoris cum Ecclesia.

Duae excogitatae sunt praecipuae sententiae:

Prior sententia distinguit duos ordines fere adaequate distinctos: forum videlicet internum et forum externum; aut aliis verbis sacramentale et publicum. Ad forum exter- | [10] num pertinent ea omnia quae respiciunt regimen sociale Ecclesiae, communicationemque fidelium inter se et cum Superioribus ecclesiasticis, forum autem sacramentale sibi vindicat internam vitam supernaturalem animarum. Utriusque fori Superiores, quamvis plerumque materialiter iidem sint, nihilominus formaliter sunt distincti, etenim foro publico praesunt qua Superiores, foro vero interno qua sacerdotes; in foro externo operatur potestas jurisdictionis,

in foro sacramentali potestas ordinis (1); quapropter fieri potest ut etiam materialiter sint diversi scilicet quotiescumque potestate jurisdictionis donentur clerici sacerdotibus inferiores. Peccatum nisi sit contra fidem aut regimen ecclesiasticum, vel aliunde fidelibus gignat periculum, (puta quia est publicum et sicut pestis grassatur) per se effugit forum externum, totumque pertinet ad forum sacramentale. Denique ad forum publicum spectat excommunicare et redintegrare societati fidelium, ad internum autem retinere et remittere peccata per gratiae infusionem.

Altera sententia agnoscit quidem legitimitatem distinctionis in forum internum et externum, quippe quae Ecclesiae praxi pluribus saeculis probata sit atque firmata; contendit tamen hanc distinctionem esse tantum disciplinarem et juridicam, innixam voluntati tenerrimae Matris Ecclesiae, quae, ut a via salutis obstacula pro posse removeret, ea quae spectant vitam socialem fidelium, quantum expedire visum est, ab iis quae intimius respiciunt salutem spiritualem animarum segregavit. Scrutantes igitur intimam naturam utriusque fori, theologi hujus sententiae non putant adesse duplicem potestatem disparatam, sed unam eamdemque, illam sc. qua Christus Dominus apostolos ornavit cum eos Ecclesiae praefecit. Dualismum ministrorum similiter respuunt, docentque tum ministros sacramenti | [11] poenitentiae tum superiores ecclesiasticos unam formaliter constituere personam moralem. Unionem internam cum Deo per gratiam sanctificantem et communionem ecclesiasticam tam intime connexas, imo sibi invicem subordinatas esse arbitrantur, ut alteram sine altera *jure* esse nequeat, etenim «*Christi pariter atque Ecclesiae unitas individuis nexibus cohaeret*» (S. Cypr., ep. 52, 1) et sicut «*nec Deum potest habere patrem qui Ecclesiam non habet matrem*» (De un. cath. ec. 6), [2] sic Ecclesia illi mater esse non potest cui Deus pater non est; sciunt quidem et credunt quod, permittente Domino, *de facto* saepe dissocientur, dolentque cum S. Augustino quod «*perversae turbae corporaliter impleant Ecclesias, eamque implendo premant*», verumtamen hoc accidere putant ex impossibilitate ad liquidum purgandi aream et quia *Ecclesia* «*expellit malos quos potest, quos non potest cogitur ferre, fert illos donec sanentur, aut separentur*

(1) Fautores hujus sententiae requirunt quidem potestatem jurisdictionis in sacerdote absolvente (aliter sentire non possunt, cum Conc. Trid. *sess. XIV, cap. VII* [1] id definierit) verumtamen asserunt eam «concurrere quoad hoc solum, quod facit de peccatore subditum». Card. Caietanus, *De ministro sacramenti paenitentiae.* Cfr. Card. Billot, De Eccl. sacramentis, II[4], thes. 19, p. 218, nota 1[1]; thes. 23, p. 323.

in fine» (S. Aug., Ps. contra partem Donati, vv. 279-280). Ideo absolutionem sacramentalem per se, simul cum virtute conferendi gratiam, pollere vi peccatorem redintegrandi societati fidelium.

His expositis jam facile liquet quorsum tendat susceptum opus: meam faciens alteram sententiam ea ex parte qua respicit poenitentiae sacramentum, ostendere conabor reconciliationem cum Ecclesia nedum abesse ab effectibus sacramenti, esse potius proprium et immediatum fructum absolutionis sacramentalis.

Si quaeramus a Suarez quisnam sit verus sensus absolutionis, quisnam immediatus effectus, respondebit: «*esse gratiae infusionem ordinatam ad peccati remissionem*» (De paen., disp. 19, sect. 2, 19). P. Palmieri sententiam emendans dicet adaequatam expositionem absolutionis hanc esse: «*ego te solvo a nexu peccatorum* vel *tibi remitto offensam divinam, conferens gratiam delentem peccata*» (De paen.[2], th. 12, 4, p. 138). Salmanticenses vero, verentes ne in sacramento informi verba absolutionis mendacia reddantur, subtiliter distinguent effectum a significatione, docentes effectum esse: «*gratiam remissivam peccati quoad culpam et poenam ipsi annexam*», significationem vero ferri in virtutem remissivam prout exterius exit a ministro, ut sit sensus «*confero tibi sacra-* | [12] *mentum de se collativum gratiae*» (De paen., disp. 3, dub. 2). Nos vero ostendere conabimur infusionem gratiae deletivae peccati esse finem sacramenti ejusque excellentissimum effectum, ordine tamen causalitatis intercedere alium effectum immediate significatum et causatum per sacramentum, videlicet reconciliationem cum Ecclesia, ita ut absolutio dici possit: sententia judicialis ecclesiastica quae peccatorem redintegrat inter veros Ecclesiae filios, qui ejus amicitia divinisque bonis quorum ipsa est dispensatrix sine hypocrisi, seu, ut ajunt, sine fictione fruuntur; quam sententiam cum ex promissione Jesu Christi, tum ex connexione divinitus instituta infallibiliter comitatur restauratio amicitiae Dei, et participatio bonorum caelestium, imprimis gratiae sanctificantis.

Decursu laboris verbis Patrum insistens saepe dixi peccatum mortale ab Ecclesia scindere peccatorem et similia. Ne autem hujusmodi locutiones difficultatem aut confusionem pariant, animadvertendum est non ita presse urgendas esse, ut asseruisse videamur peccatores non esse membra Ecclesiae; quod quidem et adversus doctrinam Ecclesiae pugnaret et adversus universalem Patrum consensum, quem sic reflectit S. Augustinus: *Neque enim a populo Dei separamus quos vel degradando vel excom-*

municando ad humiliorem paenitendi locum redegimus (ad Donat. post coll., 28 [P. L., 43, 609]). Doctrinam illis locutionibus contentam feliciter expressit Ven. Bellarminus dicens: «peccatores in *sentinam*, in *fundum* Ecclesiae fuisse rejectos» (de paen. l. 1., c. 21).

Diximus thesim eo tendere ut ostendamus effectum immediatum absolutionis sacramentalis esse reconciliationem cum Ecclesia; jam vero effectum immediate significatum et causatum per sacramentum externum, qui vicissim signum est et causa gratiae sanctificantis, scholastici appellare consueverunt *rem et sacramentum*; proinde terminologiam technicam ut adhibeamus, ita juvat thesim proponere:

Reconciliatio cum Ecclesia est res et sacramentum sacramenti paenitentiae.

I.

[13] **Probatur ex Sacra Scriptura**

1° — *Ex collatione potestatis clavium*

Potestas sacramentalis vel promittitur vel actu confertur in Ioanne 20, 21-23; Matthaeo, 16, 18-19; 18, 17-18.

Praesuppono ut certum in his textibus sermonem fieri de sacramentali potestate remittendi aut retinendi peccata: de *Io. 20* enim definivit Conc. Tridentinum (*sess. 14, cap. 1, et can. 3*) [3]; quoad *Mat. 16*, quamvis seorsim sumptus ad regimen externum tantummodo spectare quibusdam visus sit, nihilominus accedente lumine traditionis ad forum poenitentiale porrigi prorsus dicendus est, nam *a)* a pontificatu Calixti historice constat SS. Pontifices, Episcopos, et Patres eo usos esse ut Ecclesiae vindicarent potestatem sacramentalem, *b)* verba absolutionis ex hoc textu desumpta videntur, *c)* quinimo ipsa denominatio *potestatis clavium* eamdem constantem traditionem luculenter evincit, cum clavium nomine eatenus insigniri potuerit, quatenus potestati sacramentali hic locus fuerit adscriptus; pro Mat. 18 eadem militat perpetua traditio, insuper Conc. Trid. hoc sensu adhibuit (*cap. 6, can. 10*)[4], denique contextus requirit ut intelligatur de vita morali animarum, connectitur enim parabolae pastoris ovem errantem quaerentis (*vv. 12, 13*) mediante propositione universali οὐκ ἔστιν θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ Πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μικρῶν τούτων, [5] ubi profecto agit de salute aeterna.

His ergo in tuto positis thesis **suadetur** eo quod in tribus locis ministri potestatis clavium exhibentur fungentes *formaliter* munere rectorum Ecclesiae:

[14] 1. *Io. 20, 21-23* continet tres principales sententias: Καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ Πατήρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς. — Λάβετε Πνεῦμα Ἅγιον. — Ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφέωνται αὐτοῖς· ἄν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται. [6]

Hae autem sententiae minime copulantur sola iuxtapositione, sed proprio intimoque nexu consecutivo connectuntur, ita ut prima sententia sit causa alterius, haec autem causa tertiae. Processus enim sermonis sic se habet: primo Christus Iesus constituit apostolos sui vicarios ad aedificandam, conservandam, regendam Ecclesiam, (fere ut in Mat. 28, 19; et Marc. 16, 15), deinde insufflavit in eos conferens donum Spiritus sancti, denique ostendit vim excellentiamque iudiciorum ab ipsis prolatorum; sensus ergo obvius est donum quidem Spiritus Sancti collatum esse propter missionem, iudicia autem tanta pollere virtute propter donum collatum, proinde apostoli in ultimo membro sumuntur sub eadem formali ratione qua in priori designati sunt. Eamdem sententiarum consecutionem confirmat particula τοῦτο εἰπών qua sacer auctor nectit priorem cum secunda sententia.

2. In *Mat. 16* adhuc manifestius patet. Revera culmen totius sermonis continetur verbis σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν [7]; immediate sequentia καὶ πύλαι ᾅδου... indicant effectum in quo elucet firmitas Ecclesiae super Petrum fundatae et versus 19 determinat amplitudinem potestatis qua donabitur Petrus ut officio petrae fungi valeat, quasi diceret: nec tua potestas coarctabitur ad illam quae oculis apparet societatem, sed pertinget regnum usque coelorum, cujus claves tibi dabo. Alii interpretes, βασιλείαν τῶν οὐρανῶν de Ecclesia militanti intelligentes, contendunt in v. 19 enunciari nova metaphora eandem potestatem quae promissa est in v. 18; qua posita interpretatione argumenti vis non enervatur sed intenditur, etenim si nova metaphora idem dicitur quod in praecedenti versu, profecto qui habet claves, solvitque, ligatque formaliter eadem est Petra super quam fundata est Ecclesia.

3. In *Mat. 18* ex contextu patet subjectum verborum δήσητε, λύσητε respondere ἐκκλησίᾳ versus 17, ita ut iidem | [15] actores in utroque versu subindicentur. Jam vero, in verso 17 Salvator praecipit: si peccator te secundo corripientem non audierit, εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ, quibus verbis nullatenus statuit peccatorem deferendum multitudini fidelium, qui tumultuantes increpationibus convitiisque peccatorem afficiant, atque suffragia ferant pro expulsione rei aut admissione (*Conc. Trid., sess. 14, cap. 6, can. 10*) [8]; verum illis (Apostolis vd. eorumque successoribus) qui judicandi muneri sunt deputati. At quaero, cur Praefecti poenitentiae Ecclesiae nomine indigitari potuerunt, si cum munere funguntur, non

amplius forent *formaliter* superiores Ecclesiae? Nam usu venit ut ad designandum elementum societatis, sive activum sive passivum, integrae societatis nomen adhibeamus, hoc tamen pacto, si elementum sub formali ratione partis societatis consideremus. Igitur Apostolos sacer auctor summo jure Ecclesiae nomine vocare potuit si caput Ecclesiae formaliter haberentur, verum qua ratione idipsum facere potuit sub diversa formalitate eos respiciens? Si ergo sacerdos ut praefectus poenitentiae esset exclusive minister Dei, ad Deum jubendus esset peccator deferri, cur autem ad Ecclesiam deferatur nullam solidam rationem invenio.

Probatur directe ex verbis collationis.

1. A Ioanne potestas remittendi peccata traditur duplici propositione hypothetica

ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας — ἀφέωνται αὐτοῖς
ἄν τινων κρατῆτε — κεκράτηνται [9]

In utraque propositione *protasis* enunciat actum ab apostolis eliciendum, *apodosis* valorem effectus operati non quidem ut *in fieri*, sed potius ut *in facto esse*. Apostoli enim sunt subjectum protasis, in apodosi vero nullas partes grammaticaliter habent, unde eorum actio qua talis absolvitur in protasi ἄν τινων ἀφῆτε...ἄν τινων κρατῆτε. Fingamus apodosim aliam esse quae nihil ad gratiam sanctificantem referret, tunc propositio sine dubio valorem sacramentalem amitteret (1), num vero dicendum esset etiam protasim alium sensum induisse? Minime gentium, nam propositionum hypo- | [16] theticarum natura non ea est ut apodoses protasium vim enervent, sed id tantum significant rem im apodosi enunciatam eatenus veram esse quatenns protasis adimpleatur.

2. Igitur effectus immediatus absolutionis quaerendus est in verbo *remittere*, et *retinere*. 'Αφίεναι significat non amplius exigere debitum sive justitiae sive ex laesione amicitiae ortum, ita ut offensus, oblivioni dans offensam, officia erga offensorem instauret. Si quidem Deus remittit peccatum, vis verbi ἀφίεναι erit convertere peccatorem in statum gratiae, si vero remittit homo huius tantummodo amicitiam restitutam significabit. In hoc autem loco, quemadmodum nuper ostendimus, apostoli remittunt peccata quatenus sunt rectores Ecclesiae, proinde fructus immediatus remissionis est reconciliatio cum Ecclesia. Reconciliatio cum

(1) Tempus non deperdam demonstrans sensum sacramentalem textibus sive Joannis sive Matthaei ex apodosi inesse.

Deo non excluditur, at nonnisi veluti sequela amicitiae redditae cum Ecclesia traditur.

3. Praedictam significationem rectam esse ex locis parallelis luculenter apparet. Christus Dominus remissionem peccatorum ab hominibus impertiendam saepe commemoraverat: *Mat.* 6, 12, 14-15; 18, 21-22, 35; *Marc.* 11, 25-26; *Luc.* 11, 4; 17, 3-4; audientes ergo Apostoli a Divino Magistro ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας sic intelligere nunc debuerunt haec verba Domini quemadmodum semper intellexerant, nisi quod, cum nova dignitate sint praediti, majori virtute audiunt potiri eorum judicia. Sufficiat tamen unum tantummodo expendere locum *Mat. 6, 14*, ubi parallelismus strictior est.

Joan. ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται αὐτοῖς.

Mat. ἐὰν ἀφῆτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα ἀφήσει καὶ ὑμῖν ὁ Πατήρ[10].

Processus sermonis sive grammaticaliter sive quoad sensum idem est: in utraque protasi apostoli condonant peccata, in apodosi Deus intuitu remissionis apostolicae etiam ipse peccata dimittit. Differentia est: in apodosi Matthaei remissio divina fertur in peccata remittentium, apud Joannem vero in ipsum peccatorem cui condonarunt Apostoli. Ratio diversitatis est in promptu, apud Matthaeum Apostoli remittebant peccata ut simplices discipuli, ideoque titulus flectens Dei misericordiam erat opus meritorium | [17] quod haeret condonanti, in Joanne autem titulus exigitivus gratiae transit in peccatorem cui condonarunt Apostoli, propterea quod remissio est actus auctoritatis. Igitur hanc aequalitatem instituere licet: effectus princeps remissionis in protasi Ma⟨t⟩thaei enunciatae respectu fidelis idem est quam effectus princeps remissionis in protasi Joannis respectu Ecclesiae; apud Matthaeum autem ἀφιέναι importat renovationem pacis et amicitiae offensi erga offensorem, similiter ergo in Joanne importat admittere poenitentem ad pacem Ecclesiae.

Conclusionem nostram paucis verbis mirifice tradit S. Augustinus (*tract.* 121, 4 *in Joan.* [*P. L.* 35, 1958]).

«Ecclesiae caritas quae per Spiritum Sanctum diffunditur in cordibus nostris participum suorum peccata dimittit, eorum autem qui non sunt ejus participes tenet».

4. In evangelio Matthaei potestas clavium promittitur modo simillimo quo collatam vidimus in Joanne.

Ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ... ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς

Ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ... ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς[11]

Eodem modo promittitur in capite 18.

Sententiarum oppositio fere eadem est quam expendimus in evangelio Joannis. Quemadmodum ibi consideravimus, etiam nunc *a)* opus apostolorum qua tale absolvitur in protasi; *b)* etiamsi promissio sacramentalis non accederet, aliis ex causis idem opus eliciendum esset; *c)* si apodosis sensu sacramentali careret, non proinde actio apostolorum in se ipsa ullatenus immutaretur, nam apodosis nihil aliud significat nisi actionem Apostolorum confirmatam iri in ordine nobilissimo, confirmatio autem toto coelo differt ab intrinseca mutatione.

Praeterea abyssus protasim inter et apodosim profundior est quam in Joanne, heic namque remissio Petri et Apostolorum totidem verbis asseritur absolvi *in terra*; quod autem peccata ligentur aut solvantur per gratiam sanctificantem nullatenus fluit ex natura eorum remissionis, sed ipsi gratuito superadditur, cum sententia confirmatur *in coelo*.

In sententia autem quam oppugnamus contrario modo res se habet, docet enim absolutionem sacerdotalem pri- | [18] mario attingere remissionem quae enunciatur in apodosi peragenda in coelo, remissionem vero quam docet Matthaeus efficiendam in terra aut prorsus negant aut in postremum locum removent.

5. Caput 16 peculiare argumentum suppeditat. Potestas Petri designatur verbis λύειν et δεῖν, quorum significationem nimis coarctant non modo protestantes qui solam vim declarativam eis adscribunt, verum etiam qui de sola potestate remittendi et retinendi peccata dicta putant. Insignioris notae exegetae consentiunt haec verba totam complecti potestatem regiminis, ita ut Christus Dominus dixisse videatur: «Quaecumque alligaveritis, hoc est, quaecumque prohibueritis, vel permiseritis, aut verbis universalioribus, quaecumque decreveritis, statueritis, definieritis in terra, erunt in coelo decreta, statuta et definita, sive quidquid in terra statueritis ratum Deus habebit in coelo. Nihil excipitur, sive scripturae interpretationem spectet, sive traditionum judicia, sive sententiarum a Sanctis Patribus hinc inde pronuntiatarum electionem, et confirmationem, sive decretorum novorum pro tempore, loco, et personis institutionem, et antiquorum moderationem, aut etiam abrogationem. Haec omnia et alia multa quae is forte non continentur, ligat, aut solvit Ecclesia, rataque Deus habet». (Morinus l. 1, c. 8, 5). Quae cum ita sint profecto virtus sacramentalis ligandi atque solvendi peccata concluditur

in generali potestate regiminis Ecclesiae, quo modo in qualibet societate perfecta potestas judiciaria consequitur potestatem legislativam, proindeque *functionem ecclesiasticam* essentialiter retinet.

6. Ex capite 18 aliud argumentum sibi peculiare erure possumus nam versum 18 ὅσα ἐὰν δήσητε... evangelista introducit quasi explicationem virtutis sententiarum de quibus egerat in versu 17, et velut comminans peccatorem, ut terrore judicii coelestis effugiat damnationem Ecclesiae; consentaneum ergo est ut verbis δήσητε, λύσητε eamdem significationem adscribamus quam habet v. 17 ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης[12].

[19] 2° — *Ex doctrina et praxi Apostolorum*

Praeter S. Paulum in scriptis canonicis vix quicquam invenitur quo thesim illustrare valeamus. Apud S. Paulum vero plura reperiuntur; omissis textibus haereticos spectantibus, praecipua loca sunt: Rom. 16, 17; 1 Cor. 5; 2 Cor. 2, 6-10; 2 Thes. 3, 6-15; 1 Tim. 5, 20; 2 Tim. 3, 2-7. Ex his autem sufficiat conspectum analyticum sententiarum quas aut ipse fert, aut ferre praecipit in peccatores, proponere.

Rom. 16, 17. παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, σκοπεῖν τοὺς τὰς διχοστασίας καὶ τὰ σκάνδαλα... ποιοῦντας, καί ἐκκλίνετε ἀπ' αὐτῶν[13].

1 Cor. 5, 2. ἵνα ἀρθῇ (ὁ πορνείαν πράξας) ἐκ μέσου ὑμῶν[14].

Ib. 5. παραδοῦναι τῷ Σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός[15].

Ib. 11. μὴ συναναμίγνυσθαι ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ᾖ πορνός... τῷ τοιούτῳ μήδε συνεσθίειν[16].

Ib. 13. ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν[17].

2 Thes. 3, 6. στέλλεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ παντὸς ἀδελφοῦ ἀτάκτως περιπατοῦντος[18].

Ib. 14. τοῦτον (οὐχ ὑπακούοντον) σημειοῦσθε, μὴ συναναμίγνυσθαι αὐτῷ[19].

Ib. 15. μὴ ὡς ἐχθρὸν ἡγεῖσθε, ἀλλὰ νουθετεῖτε ὡς ἀδελφόν[20].

1 Tim. 5, 20. τοὺς ἁμαρτάνοντας ἐνώπιον πάντων ἔλεγχε, ἵνα καὶ οἱ λοιποὶ φόβον ἔχωσιν[21].

2 Tim. 3, 5. τούτους (φιλαύτους, φιλαργύρους...) ἀποτρέπου[22].

2 Cor. 2, 6. ἱκανὸν τῷ τοιούτῳ ἡ ἐπιτιμία αὕτη ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων, ὥστε τοὐναντίον μᾶλλον ὑμᾶς χαρίσασθαι καὶ παρακαλέσαι[23].

Ib. 8. παρακαλῶ ὑμᾶς κυρῶσαι εἰς αὐτὸν τὴν ἀγάπην[24].

Ib. 10. ᾧ δέ τι χαρίζεσθε, κἀγώ· καὶ γὰρ ἐγὼ ὃ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι...[25].

[20] Si praedicta elementa in classes redigamus, ob oculos patet disciplinam erga peccatores sive obstinatos, sive poenitentes apud S. Paulum his contineri terminis:

a) *Peccator increpandus est et monendus* (2 Cor. 2, 6; 2 Thes. 3, 15; 1 Tim. 5, 20);

b) *Antequam puniatur iudicandus est, et ut peccator legitime notandus* (Hunc videtur esse sensum verbi σκοπεῖν in Rom. 16, 17; et verbi σημειοῦσθε in 2 Thes. 3, 14);

c) *Auferendus est a communione fidelium* (1 Cor. 5, 2.13), *ita ut fideles sese subtrahant ab eius consortio, nec cum eo commisceantur* (1 Cor. 5, 11; 2 Thes. 3, 14; 2 Tim. 3, 5), *et nequidem simul manducent* (1 Cor. 5, 11);

d) *Traditur Satanae* (1 Cor. 5, 5);

e) *Cum poenituerit, venia ipsi concedenda est, blando est alloquendus eloquio, et constituenda in eum caritas, ut ex pristini amoris signis cognoscat se esse ad perfectam amicitiam receptum* (2 Cor. 2, 6-10).

Igitur omnia quae docet Apostolus versus peccatores agendum ad eumdem scopum conspirant: ut obstinati castigentur, arceanturve ab Ecclesia, et ut resipiscentes ad amicam fidelium consuetudinem restituantur.

Hoc agnoscentes quidam theologi, et arbitrantes nihilominus sacramentum poenitentiae exclusive versari in regione internae cum Deo per gratiam sanctificantem communionis, inferunt S. Paulum in locis citatis respexisse externum Ecclesiae regimen, neque in ulla epistula sermonem fecisse de sacramento (1).

Mea non interest decernere an in singulis textibus adductis de ipso sacramento agatur (universos textus ideo absque discussione protuli, ut integra apostolica versus peccatores disciplina ob oculos obsisteret) verumtamen quod | [21] disciplina, a S. Paulo exposita, *generatim* sit sacramentalis graves rationes suadere videntur.

a) In specie quoad 1 Cor. 5 sacramentalitas innuitur contextu. In

(1) Cfr. P. Prat, *La théologie de S. Paul* (II[5], p. 367): Des sept sacraments de l'Église... la pénitence n'est pas mentionnée. Nota. Nous parlons de la pénitence comme sacrament... Les Épîtres font bien mention d'une sorte de pénitence publique consistant à mettre le coupable en quarantaine et à l'exclure de la communauté chrétienne jusqu'à resipiscence, mais ce n'est point encore là la pénitence sacramentelle.

vv. 12-13 aequiparantur et in eodem ordine componuntur iudicium Dei et iudicium ecclesiasticum, sive illud in ethnicos quod Paulus sibi abiudicat eo quod foris sunt, sive illud quod competit corinthiis in christianos. Ita enim argumentatur: constitutis ex una parte duobus ordinibus hominum, ethnicis et christianis, ex alia parte duobus iudiciis, Dei et Ecclesiae, christifideles, inquit, subiiciuntur iudicio nostro, ethnici vero reservantur iudicio Dei; cur tandem? Num eo quod peccata sint graviora? Minime; una est ratio, quia cum iudicium in subditos exercendum sit, ethnici extra ambitum Ecclesiae inveniuntur, quod si ethnici Ecclesiae subditi forent, et ipsi ad eius forum vocarentur. Postulat ergo argumentum ut praeter circumstantiam iurisdictionis, cetera utrique iudicio communia sint, alioquin argumentatio esset inanis, utpote simplex verborum aequivocatio. Itaque cum iudicium Dei vitam internam animae pertingat, idem dicendum de iudicio ecclesiastico, quod proinde est sacramentale. Neque instes diversitatem iudiciorum subintelligi propter diversitatem iudicum (sicut paulo ante, c. 5, 3-5), heic enim argumentatio postulat quam maximam identitatem, Apostolus autem probe conscius erat Ecclesiam potiri facultate iudicandi in vitam supernaturalem ad quam pertinent iudicia Dei, improbabile ergo videtur diminutam potestatis partem, quae a Dei iudiciis longius distat, solam respexisse.

Accedit quod verba τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν [26] sunt locus classicus quo sacramentum poenitentiae solis baptizatis impertiendum esse demonstratur (*Conc. Trid.*, sess. 14, cap. 2) [27].

b) In genere pro omnibus locis sensum comprehensivum proindeque sacramentalem suadet perpetua traditio. Patres hos locos de potestate clavium intellexerunt eo consensu, quo unanimior vix in alia quaestione inveniri potest. Tertullianus (*De pudicitia*, 13-18) hanc exegesim Calixto et catholicis adscribit, nec ipse sacramentalitatem negare ausus est, sed tantummodo inficiatur remissionem de qua 2 Cor. | [22] agit eidem incestuoso in priori epistola damnato esse concessam, et insuper textus torquet ne aliquando plenam facinorosissimorum condonationem admittere cogatur. Post Tertullianum vero prorsus communis evasit.

Cum igitur per multa saecula Patres iis in locis viderint velut in typo expressam disciplinam poenitentialem, nullo pacto eorum vim probativam eludere fas est; si quis nihilominus valorem argumenti biblici illis abiudicare velit, argumentum patristicum maximi ponderis eos esse cogetur fateri.

II.

[23] Probatur ex traditione

Praemonitum. — Tot sunt apud Patres textus qui testantur reconciliationem ecclesiasticam, ut nequidem possint numerari. Verumtamen eorum vim eludere conantur adversarii duplici ratione. Alii putant textus citandos indigitare solam reconciliationem ab excommunicatione, absolutione sacramentali prius secreto conlata; alii docent quidem absolutionem sacramentalem cum solutione ab excommunione fuisse conjunctam, unde utramque iisdem verbis significari concedunt; nihilominus contendunt hanc conjunctionem esse materialem accidentalemque, et innixam positivis legibus quae gravissimis peccatis poenam excommunicationis decreverant. Quapropter nobis non sufficit coacervasse infinitos locos communionem ecclesiasticam velut fructum absolutionis significantes, verum ulterius ostendere oportet restitutionem ecclesiasticae communionis non solum materialiter sed et formaliter effectum proprium absolutionis sacramentalis habitum fuisse. Quia vero incommodum foret triplicem ex traditione argumentationem instituere, textus qui unum alterumve ostendant, prout occurrerint expendemus, facile autem erit alios ex aliis locis *valorizare*, ut ex cunctis dicendis unum perfectum argumentum conficiatur.

1° — *Patres ante decretum Calixti*

Doctrina de sacramento poenitentiae densis tenebris illo tempore involuta est; conferendo tamen priscorum Patrum dicta, duo ad rem nostram pertinentia satis liquido apparent:

[24] a) *Conversionem peccatorum concipiunt ut reversionem in Ecclesiam, quae ipsis est pignus salutis.*

b) *Quando commemorant interventum pastorum, eorum officium reponunt in receptione peccatorum in Ecclesiam.*

Prioris assertionis testes sunt:

S. Clemens Romanus. — Hortatur capita seditionis, quae orta erat Corinthi, ut genua cordis flectentes, superbiamque deponentes presbyteris se subjiciant, correptionemque suscipiant in poenitentiam «*melius enim vobis est parvos et bonae famae in Christi grege inveniri, quam nimis splendentes a spe illius ejici*» (1) [28].

S. Ignatius. — Admonet philadelphenses ut abstineant ab herbis noxiis quas Jesus Christus non colit quia non sunt plantatio Patris «*quicumque enim Dei sunt atque Jesu Christi, hi sunt cum episcopo: et quicumque resipiscentes venerint in unitatem Ecclesiae, etiam Dei erunt, ut secundum Jesum Christum vivant*» (2) [29]. Et alibi: «*omnibus poenitentibus,* ait, *remittit Deus, si conversi fuerint in unionem cum Deo et communionem cum episcopo*» (3) [30].

Epistola Ecclesiae Lugdunensis. — (*Eus.* H.E. l. 5, c. 1 et 2). Referens lapsum et poenitentiam paucorum fratrum Ecclesiam describit sub imagine matris quae filios mortuos e sinu expellit, οὓς ὡς νεκροὺς ἐξέτρωσεν (c. 1, 11. 45), et resuscitatos denuo excipit, τούτους ζῶντας ἀπολαμβανούσῃ (c. 1, 45).

S. Irenaeus. — Conversionem significaturus verba adhibet revertendi ad Ecclesiam: ἐπιστρέψασαι γυναῖκες εἰς τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ... (Haer. l. 1, c. 6, 3); Κερδών... εἰς τὴν Ἐκκλησίαν ἐλθὼν καὶ ἐξομολογούμενος (ib. l. 3, c. 4, 3). Cum vero ostendere vult Cerdonem sine reconciliatione obiisse διετέλεσε, ait... ἀφιστάμενος τῆς τῶν ἀδελφῶν συνοδίας [31].

[25] Verum est testimonia hucusque relata de haereticis et schismaticis agere, ideoque argumentum aliquantum infirmatur, tamen meminisse oportet mulieres, quas recolit S. Irenaeus, etiam contra mores graviter deliquisse, et Dionysium Corinthi infra citandum testari eadem ratione qua haereticos, peccatores reconciliari consuevisse. Ceterum Hermas mox recitandus peccatores imprimis prae oculis habet.

Hermas. — Restitutionem peccatorum describit praecipue in Vis. 3, Sim. 8 et 9. In his omnibus locis fructus et praemium poenitentiae est ingressus in turrim; turris est Ecclesia, quae una eademque est tum *coe-*

(1) Ep. ad Cor. 57, 1-2.

(2) *Ep. ad Philadelphenses 3,2:* ὅσοι γὰρ θεοῦ εἰσιν καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦμ, οὗτοι μετὰ τοῦ ἐπισκόπου εἰσίν· καὶ ὅσοι ἂν μετανοήσαντες ἔλθωσιν ἐπὶ τὴν ἑνότητα τῆς ἐκκλησίας, καὶ οὗτοι θεοῦ ἔσονται, ἵνα ὦσιν κατὰ Ἰησοῦν Χριστὸν ζῶντες.

(3) *Ib. 8, 1:* πᾶσιν οὖν μετανοοῦσιν ἀφίει ὁ Κύριος, ἐὰν μετανοήσωσιν εἰς ἑνότητα θεοῦ καὶ συνέδριον τοῦ ἐπισκόπου.

lestis, quippe quae passim dicitur esse locum glorificationis, et supremum opus Dei quod ab initio creatum est, et propter quod omnia sunt condita (Vis. 1, c. 1, 6; c. 3, 4; Vis. 2, c. 4, 1); tum *terrestris*, nam in eam ingrediuntur baptizati, et poenitentia functi etiamsi postea defecturi sint; praesident pastores (Vis. 2, c. 2, 6; c. 4, 3; Vis. 3, c. 9, 7), aedificatur supra basim apostolorum, episcoporum, doctorum, diaconorum (Vis. 3, c. 5, 1), denique inter ejus membra cum mortuis miscentur vivi. Mens ergo Pastoris nullatenus dubia videtur: fructus poenitentiae est ingressus in societatem Ecclesiae, quae ipsius membris est pignus salutis, propterea quod cum Ecclesia triumphans una eademque societas sit cum Ecclesia militanti quicumque in fine *sine hypocrisi* in ea reperiantur aeterna vita potientur.

Alteram assertionem testantur.

Dionysius Corinthi. — In epistola ad Ecclesiam Amastrensem, teste Eusebio, praescripsit «recipiendos esse (δεξιοῦσθαι) omnes qui redierint, in quodcumque peccatum incidissent, sive in incontinentiam, sive in haeresim» (1).

Verbi δεξιοῦσθαι, quo episcopi versus poenitentes officium designatur, quinam sit sensus non una est criticorum sententia. Probabilior eaque communior sententia perfectam | [26] reconciliationem innuere putat (2); quod si verum est, restitutionem ecclesiasticae amicitiae vix ullum verbum strictius exprimere valet.

Clemens Alexandrinus. — Narrat iuvenem praedatorem ad vocem Apostoli Ioannis contritum facinora acerbe deflevisse, et gemitibus ac lamentis, lacrymisque velut altero baptismate diluisse; quod cum perspexisset apostolus, «*despondens atque deierans veniam sibi a Salvatore esse*

(1) Eus. *H. E. IV, 23, 6:* τοὺς ἐξ οἵας δ'οὖν ἀποπτώσεως, εἴτε πλημμελείας εἴτε μὴν αἱρετικῆς πλάνης, ἐπιστρέφοντας δεξιοῦσθαι προστάττει.

(2) Eo probabilior est haec sententia quod poenitentia canonica, in cujus decursu poenitentes partialem communicationem obtinebant, hoc tempore adhuc ignota videtur. Excludenda igitur est hypothesis quae verbo δεξιοῦσθαι adscribit significationem admittendi ad poenitentiam canonicam. Per se posset quidem simpliciter significare diligentem curam de poenitentium salute esse gerendam, ne in desperationem delapsi, in profundum vitiorum, aut in haereses, aut etiam in priorem infidelitatem ruerent; si tamen haec interpretatio vera foret, non apparet quid novi, mentioneve dignum ordinavit Dionysius, neque probabile est quod sanctus episcopus expectandam esse duxerit poenitentiam lapsorum, antequam Ecclesiae pastores de illorum salute curam adhiberent. Cfr. Esser, Die Behandlung der Häresie in der Bussdisziplin der alten Kirche (Theol. u. Glaube [1916], p. 474-475).

obtentam, deprecansque, ac in genua procumbens, illius dexteram velut poenitentia mundatam osculatus, ad Ecclesiam reduxit; adsiduis deinde precibus orans, crebrisque ieiuniis cum iuvene exercitatus, atque blandibus sermonibus eius animum demulcens, prius, ut aiunt, non abiit, quam illum in Ecclesia constituerit» (1). Quicumque sit postremae locutionis sensus, certum est, praeter exhortationes et communes preces atque ieiunia, nihil aliud fecisse Apostolum nisi quod sufficientem iudicans poenitentiam, et propria merita apud Deum interponens, reduxit iuvenem ad Ecclesiam.

Hermas. — Explicite assertum non inveni, verum a fortiori evincitur ex Mandato 4, 1, 4. Interrogavit Hermas Pastorem: «*Domine, si quis uxorem habens fidelem in Do-* | [27] *mino, eam deprehenderit in adulterio aliquo, peccatne vir convivens cum ea?*» [32]. Cui respondet Pastor affirmative (si nempe vir cognoverit peccatum), alioquin eiusdem adulterii socius erit; at prosequitur Pastor, si mulier poenituerit debet illam iterum recipere (παραδεχθῆναι), quia Deus fidelibus unam poenitentiam promisit; et confestim sequitur (9): «*non solum est adulterium, si quis carnem suam inquinet, sed etiam omnis qui similia ac gentes agit, adulterat*» [33]. Licet igitur, suadente Herma, asserere id Ecclesiae competere erga peccatores quod adulterae viro assignavit.

Accedunt quidam huius temporis eventus, a posterioris aevi scriptoribus narrati, qui propterea caute sunt excipiendi; eamdem tamen disciplinam quam in genuinis Patribus invenimus fideliter referunt.

Tertullianus (de praescrip. 30) tradit Marcionem cum Valentino eiectum esse, «postmodum Marcion poenitentiam confessus, cum conditione data sibi occurrit [34], ita pacem recepturus, si caeteros quoque, quos perditioni erudisset, Ecclesiae restitueret, morte praeventus est».

S. Epiphanius (haer. 42, 1[P.G. XLI, 696]) de eodem Marcione refert eum, poenitentia a patre non impetrata, Romam venisse, a cuius Ecclesiae presbyteris postulabat communicationem et nemo illi concessit (ἤτει συναχθῆναι καὶ οὐδεὶς αὐτῷ συγκεχώρηκε).

(1) *Quis div. salv. 42* (PG 9, 649): ἐγγυώμενος, ἐπομνύμενος, ὡς ἄφεσιν αὐτῷ παρὰ τοῦ σωτῆρος εὕρηται, δεόμενος, γονυπετῶν, αὐτὴν τὴν δεξιὰν ὡς ὑπὸ τῆς μετανοίας κεκαθαρμένην καταφιλῶν, ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν ἐπανήγαγε, καὶ δαψιλέσι μὲν εὐχαῖς ἐξαιτούμενος, συνεχέσι δὲ νηστείαις συναγωνιζόμενος, ποικίλαις δὲ ῥήσεσι λόγων κατεπᾴδων αὐτοῦ τὴν γνώμην, οὐ πρότερον ἀπῆλθεν, ὡς φασι, πρὶν αὐτὸν κατέστησε τῇ ἐκκλησίᾳ.

Eusebius nobis transmisit veterem narrationem de confessore Natali: (H.E. l. 5, c. 28, 7-13) ab Asclepiodoto ac Theodoto argentario deceptus, horum factionis episcopus, salario soluto, permisit nominari; quia vero misericors Deus et D.N. Iesus Christus nolebat martyrem suae passionis, extra ecclesiam constitutum perire, prius crebris visionibus, duris tandem verberibus reprehendit, ita ut mane surgens, ac sacco indutus, conspersusque cinere, confestim multis lacrymis Zephyrino episcopo supplex occurrerit, atque ad pedes non modo clericorum, verum etiam laicorum provolutus, Christi misericordis clementem Ecclesiam commovit; et multis precibus usus, ostensisque plagarum quas pertulerat vibices, vix tandem communionem obtinuit (μόλις κοινωνηθῆναι).

[28] Igitur Ecclesiam sibi reconciliasse poenitentes antiquissimi Patres perspicue profitentur. Verumtamen quod ad restaurationem vitae supernaturalis et remissionem ipsam peccatorum attinet, non modo Ecclesiae non adscribunt, sed etiam positive soli Deo reservant.

Diserta sunt verba Clementis Alexandrini (*Quis. div. salv.* 39 [P.G. 9, 644]): «*Solus Deus potest remissionem peccatorum concedere, et non imputare delicta*». Θεῷ μόνον δύνατον ἄφεσιν ἁμαρτιῶν παρασχέσθαι καὶ μὴ λογίσασθαι παραπτώματα (Cfr. ib. 40).

S. Ignatius etiam ait (ep. ad Phil. 8, 1): *Omnibus poenitentibus dimittit Dominus,* ἀφίει ὁ Κύριος [35].

Apud Hermam huiusmodi locutiones abundant: *De priori peccato est qui medelam dare potest: ipse enim est qui habet omnium potestatem* (Mand. IV, 1, 11).

De peccatis prioribus per ignorantiam admissis Deus solus potest remedium dare; namque eius est omnis potestas (Sim. V, 7, 3).

Dominus, *misit Angelum poenitentiae ad nos, qui peccavimus in eum, et renovavit spiritum nostrum, et cum iam essemus corrupti, neque haberemus spem vivendi, redintegravit vitam nostram* (Sim. IX, 14, 3) [36].

Cfr. Vis. I, 3, 1; Sim. VII, 4; VIII, 6, 1; 11, 3; IX, 23, 5; 33, 3.

Quae cum ita sint, num propterea asserendum est veteres Patres Ecclesiae abiudicasse veram potestatem clavium? Minime gentium; ex praefatis locutionibus hoc non sequitur, nam historia evidentissime demonstrat eatenus Ecclesiam omni tempore reconciliandi peccatores ius sibi vindicasse, quatenus sciebat Deum posse velleque dimittere peccata, nam, uti asserebat S. Cyprianus (ep. 55, 29) *secundum quod Deus misericors et pius est, per sacerdotes eius pax concedi potest* [37]. Hoc unum aperte ostendi

mihi videtur priscos Patres, cum accurate secernerent ea quae sunt Dei, Ecclesiae, et poenitentis, reservantes quae Dei et poenitentis sunt propria, Ecclesiae solum assignasse quod sibi peculiare et proprium est, videlicet potestatem recipiendi poenitentes in sui amicitiam, ita quidem ut in Dei gratiam eo ipso redintegrarentur.

[29] Ut argumentum ex vetustissimis Patribus petitum in se perfectum foret, ostendere oporteret hanc reconciliationem cum Ecclesia esse formaliter sacramentalem. Dolendum est quod non exposuerint apertius habitudinem infallibilem inter reconciliationem ecclesiasticam et remissionem divinam; minime tamen desunt indicia satis perspicua. *S. Ignatius* docet ὅσοι ἂν μετανοήσαντες ἔλθωσιν ἐπὶ τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, καὶ οὗτοι θεοῦ ἔσονται [38]; testimonium *Hermae* iam expendimus; *Clemens Alex.* in restitutione ecclesiastica a Ioanne peracta videt «*trophaeum resurrectionis quam speramus, quando in fine saeculi veros poenitentes angeli in coelestia habitacula recipient*» (1). Nec praetereundum est tum Hermam, tum Clem. Alex. (2 Strom. 2, 13 [P.G. 8, 996]) supponere poenitentes aliquando certo scire se veniam consecutos a Deo, quae quidem certitudo nonnisi ex reconciliatione Ecclesiae peti posse videtur.

2° — *Origenes*

Origenis doctrina penitus convenit ei quam in Patribus apostolicis et quasi apostolicis invenimus (2). Etiam ipse conversionem peccatorum concipit ut reversionem in Ecclesiam, et pastorum officium reponit in actu eos recipiendi in Ecclesiam.

In hom. 2, 5 *in Iud.* (P.G. XII, 961 A) occasione verborum Apostoli «tradidi huiusmodi hominem Satanae» instituit relationem oppositionis ligandi inter et solvendi potestatem. In quo consistat potestas solvendi explicite non dicit sed plane subintelligitur ex opposita ligandi potestate quae exercetur «*cum per eos qui ecclesiae praesident... peccatores pro delictis suis a Christi corpore separantur*»[39].

In hom. 4 *in Ps.* 36 (1356 ⟨1353⟩ B) introducit peccatorem desperantem conversionem et in haec lamenta prorrumpentem: «*Iam quomodo possum ego salvus fieri qui cecidi... Quomodo audere possum accedere ad Deum? Quomodo in Ecclesiam redire?*».

[30] *In hom.* 12, 5 *in Ier.* demonstrat Deum non esse crudelem, qui in c. 13, 12 dixit «non parcam et non miserebor ab interitu eorum».

(1) *Quis div. salv. 42:* τροπαῖον ἀναστάσεως ἐλπιζομένης, ὅταν ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος, οἱ ἄγγελοι τοὺς ἀληθῶς μετανοοῦντας δέξωνται εἰς ἐπουρανίους σκηνάς ⟨P G., 9 c. 649 D; qui textus, ad fidem codicum, videtur spurius; efr. CGS, ed, Stählin, 17, 1909, p. 190, lin. 19-20, eum apparatu⟩.

(2) Propterea hic recitandum duxi, quamvis tempore posterior sit quam Calixtus et Tertullianus quorum testimonia in proximo articulo expendemus.

Utitur prius exemplo medici, qui uni membro non parcit ut omnibus parcat; deinde iudicis qui, civitatis quieti consulens, in unum latronem animadvertit; deinde offert Ecclesiae exemplum:

«Haec etiam in Ecclesiis fieri videre est: peccavit quis et post peccatum postulavit communionem. Si citius ei misericordia praebeatur, periclitatur bonum commune atque augetur peccatum aliorum. Si autem prudenter consideret detrimentum venturum communitati ex unius societate, et ex remissione illius peccati, non quasi immitis atque crudelis iudex, sed providens quidem bono unius, huic tamen praeferens utilitatem multorum, absque dubio unum iubebit eiici ut multos salvet» (1).

Ex hoc textu notanda sunt: 1° Peccator ipso peccato privandus est communione Ecclesiae. 2° Possibile est peccatorem denuo in Ecclesiam redire immo fieri potest ut expulsionis sententia non decernatur. 3° Concessio communionis appellatur nomine συγχωρήσεως τοῦ ἁμαρτήματος.

In fragmento *commentarii in Ieremiam* 36, Origenes totum effectum peccati et poenitentiae explicat exclusione ab Ecclesia, atque communionis restitutione. Esse in Ecclesia non importat meram participationem externam cum ceteris fidelibus, verum etiam vinculum internum, et quidem idem vinculum quo coniungimur Deo, cuius est Ecclesia; ideoque peccatoris expulsio e societate fidelium nihil aliud est quam simplex applicatio poenae, qua ipso peccato iam tenebatur; fructus denique poenitentiae est restituta communicatio cum Ecclesia (2).

[31] «Ierusalem, quemadmodum saepe dictum est, est imago Ecclesiae, civitatis

(1) *PG 13, 385:* τοιαῦτα καὶ ἐν ταῖς 'Εκκλησίαις γινόμενά ἐστιν ἰδεῖν· ἥμαρτέ τις, ἐδεήθη μετὰ τὴν ἁμαρτίαν περὶ κοινωνίας. 'Εὰν τάχιον ἐλεηθῇ, ἐπιτρίβεται τὸ κοινὸν, αὔξεται ἡ ἁμαρτία ἑτέρων. 'Εὰν δὲ λογισμῷ οὐχ ὡς ἀνελεήμων, οὐδ' ὡς ὠμὸς δικαστὴς, ἀλλ'ὡς προνοούμενος καὶ τοῦ ἑνὸς, πλεῖον δὲ προνοούμενος τῶν πολλῶν παρὰ τὸν ἕνα σκοπήσῃ τὴν ἐσομένην ζημίαν τῷ κοινῷ ἐκ τῆς κοινωνίας τοῦ ἑνὸς· καὶ τῆς συγχωρήσεως τοῦ ἁμαρτήματος αὐτοῦ, δῆλον ὅτι ποιήσει ἐκβαλεῖν τὸν ἕνα, ἵνα σώσῃ τοὺς πολλούς.

(2) KLOSTERMANN (Origenes Werke) fragm. 48, p. 222: ἡ ʽΙερουσαλήμ, καθὰ πολλάκις εἴρηται, εἰς τὴν ἐκκλησίαν μεταλαμβάνεται, ἥτις ἐστὶ πόλις τοῦ θεοῦ οἰκοδομηθεῖσα ἐκ λίθων ζώντων ἀφ' ἧς τις ἁμαρτάνων ἐκβάλλεται παραδιδόμενος Ναβουχοδονόσορ, τῷ σατανᾷ. λέγει γὰρ περὶ τοῦ πεπορνευκότος ὁ Παῦλος· παραδοῦναι τὸ τοιοῦτον τῷ σατανᾷ... ἴστω δὲ ὁ τῆς ʽΙεροσαλὴμ ἐκβληθεὶς ὡς, ἐὰν μὴ ποιήσῃ χρόνον αὐτάρκη πράττων ἔξω τῆς ἐκκλησίας ἃ δεῖ, οὐκ ἐπάνεισιν ἐπὶ τὴν ʽΙερουσαλήμ· ἐκβάλλεται δέ τις ἁμαρτάνων, τἂν ὑμὴ πὸ ἀνθρώπωπ ἐκβληθῇ· δεῖ δὲ αὐτὸν ἔξω γεγονότα μὴ ἀμελεῖν τοῦ οἰκοδομεῖν οἰκίαν καὶ φυτεύειν παραδείσους· ταῦτα γὰρ μὴ ποιῶν μήδε πληρώσας τὸν συμβολικὸν ἀριθμὸν τῶν ἐτῶν τῶν ἑβδομήκοντα σαββάτου καὶ ἀναπαύσεως ὄντα, οὐκ ἐπάνεισι κοινωνήσων τῇ ἐκκλησίᾳ, μένει δὲ καταδεδικασμένος ἔξω εἶναι τῆς Ιερουσαλὴμ.

Dei, quae aedificatur ex vivis lapidibus, a qua expellitur peccator, traditus Nabuchodonosor i.e. Satanae. Saulus enim de fornicatore dicit: *eum tradidisse Satanae...* (1 Cor. 5, 5 et 1 Tim. 1, 20). Sciat autem is qui a Ierusalem expulsus est, se non amplius Ierusalem ingressurum, nisi sufficienti tempore extra Ecclesiam, quae debet, expleverit; quod si ab hominibus non eiiciatur, peccator nihilominus expulsus manet. Qui vero foris constitutus est minime negligat aedificare domum hortosque colere, nisi enim haec fecerit, atque compleverit mysticum numerum septuaginta annorum, symbolum sabbati et requiei, non introibit in communionem Ecclesiae, damnatus manere extra Ierusalem».

Hom. 10, 1 in *Ezech.* (P.G. XIII, 740) deterret peccatores ne fingentes se adhuc in iustitia perseverare poenitentiam recusent, bonum enim est post confusionis opera confundi; quapropter si ignominiam humiles susceperint, forsitan misericordiam consecuturos promittit ab eo qui potest post condemnationem ad pristinum statum revocare. Quaenam sit ignominia illustrat moribus civitatum, ubi inhonoratio est civi de patria sua exsulare...; deinde aliud exemplum dat de ecclesiastica disciplina:

«Infamia est a populo Dei et Ecclesia separari. Dedecus est in Ecclesia surgere de consessu presbyterii, proiici de diaconatus gradu. Et quidem eorum qui abiiciuntur, alii seditiones commovent, alii vero iudicium in se factum cum omni humilitate suscipiunt... Qui autem cum omni humilitate, sive digne, sive indigne depositi sunt, Deo iudicium derelinquunt, et patienter sustinent quod de se iudicatum est, isti et a Deo misericordiam consequentur, et frequenter etiam ab hominibus revocantur in pristinum gradum, et in gloriam quam amiserant» [40].

[32] Perspicue ostendit Origenes sententiam in l. 3, 5 ⟨51⟩, contra Celsum (1):

«(Christiani) ut perditos ac Deo mortuos lugent eos qui libidine aut quavis alia turpitudine devicti sunt. Si vero dignam morum mutationem exhibuerint, quasi a mortuis suscitatos (serius tamen quam qui prima vice veniunt) tandem recipiunt».

In hoc loco Origenes, Celsi refellens calumnias, ostendere vult christianos multo diligentius quam philosophi socios deligere: eorum quidem animas, ait, qui primum ad societatem accedunt sollicite pertentant, nec nisi probata recte vivendi voluntate recipiunt distinctis ordinibus, eorum qui symbolum purificationis (σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι) nondum re-

(1) *PG 11, 988:* οὗτοι ὡς ἀπολωλότας καὶ τεθνηκότας τῷ θεῷ τοὺς ὑπ' ἀσελγείας ἤ τινος ἀτόπου νενικημένους, ὡς νεκροὺς πενθοῦσι· καὶ ὡς ἐκ νεκρῶν ἀναστάντας, ἐὰν ἀξιόλογον ἐνδείξωνται μεταβολὴν, χρόνῳ πλείονι τῶν κατ' ἀρχὰς εἰσαγομένων ὕστερόν ποτε προσίενται.

ceperunt et profectorum; eos autem qui recepti peccaverint a coetu prohibent, atque post longius probationis tempus in infimum gradum denuo recipiunt.

Tota ergo Ecclesiae in peccantes actio est ἁμαρτάνοντας ἀπελαύνουσι τοῦ κοινοῦ, et ὡς ἀπολωλότας καὶ τεθνηκότας τῷ θεῷ πενθοῦσι; cum vero rectam morum mutationem ostenderit ὡς ἐκ νεκρῶν ἀναστάντας προσίενται;[41] ritus autem purificationis respondens baptismo penitus desideratur.

Verum quidem est Origenis scopum non fuisse universam Ecclesiae doctrinam exponere, nihilominus si de primo receptis adduxit σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι, cur de poenitentibus nihil nisi receptionem in Ecclesiam commemoravit?

Haec absentia liturgiae, ut ita dicam, in exercitio potestatis clavium non est peculiaris Origeni, desideratur apud omnes Patres usque ad S. Cyprianum in Africa, et in Oriente usque ad Didascaliam, ita ut asseri videatur usque ad medium saeculum III absolutionem sacramentalem nulli speciali ritui fuisse associatam (1). Nullum vesti- || [33] gium apud Patres apostolicos, nullum apud Hippolytum, nec etiam apud Tertullianum, qui ceteroquin graphice describit episcopum in exomologesi intervenientem (*de pudic.* 13, 7)[42]; quinimo Clementem Alex. absentiae positivum testem dixerim: in l. 2 Strom. 13 (P.G. 8, 996) ostendens veniam poenitentibus donatam esse peioris conditionis quam remissio baptismalis, ita loquitur: ὁ δὲ καὶ μετὰ ταῦτα ἁμαρτήσας, εἶτα μετανοῶν, κἂν συγγνώμης τυγχάνῃ, αἰδεῖσθαι ὀφείλει μηκέτι λουόμενος εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν[43]. Si enim tempore Clementis poenitentibus fuissent collati ritus mystici de quibus dicere posset, sicut Didascalia de impositione manus (2, 41, 2), καὶ ἔσται αὐτῷ ἀντὶ τοῦ λούσματος ἡ χειροθεσία[44], quaenam fuerit ratio cur poenitens debuerit verecundari?

Cum S. Cypriano et Didascalia tandem apparet ritus *impositionis manus*, qui nihilominus nondum vim disciplinae universalis obtinuisse videtur (2); in Oriente nulla fit allusio a Dionysio Alex., Romae tum Clerus sede vacante, tum Cornelius eam praetermittunt, in ipsa Africa Cyprianus dolet ante impositionem manus Episcopi quibusdam lapsis Eucharistiam fuisse concessam, cuius moeroris causam non affert omissam absolutionem, sed aut Episcopi honorem nihili habitum, aut temeritatem laxantium pacem ante tempus constitutum.

Hic excursus liturgicus inutilis non est ad nostram quaestionem elucidandam. Re enim vera adversarii arbitrantur iudicium sacramentale, praetermisso omni res-

(1) Intelligo *ritus liturgicos*, qualis est in baptismo ablutio, qualem Didascalia docet esse in poenitentia impositionem manuum, qualis etiam nunc deest, iuxta opinionem communem, in matrimonio; minime vero assero defuisse *ritum sensibilem*, quod plane et haereticum foret, et impossibile. Qua enim ratione Superior Ecclesiasticus proferret sententiam iudicialem absque ritu sensibili?

(2) Utrum hoc tempore impositio manus fuerit revera ritus *absolutionis*, an potius ritus illius *intercessionis* quam vivide depingit Tertullianus (*De pudic.* 13, 7) hic non quaero.

pectu ad Ecclesiam qua societatem, attingere *per saltum*, ut ita dicam, ordinem coelestem: infusionem gratiae sanctificantis, solutionem a debito poenae aeternae, et ita porro. Iam vero, ratione habita spiritus sacrae liturgiae improbabile est modo tam simplici tam augusta mysteria peragi consuevisse; bene autem intelligitur si absolutio immediate reconciliationem socialem cum Ecclesia operabatur.

3° — *Controversia de edicto Calixti*

Cum decreto Calixti et invectivis Tertulliani et Hippolyti doctrina Ecclesiae de sacramento poenitentiae in plenam lucem historicam procedit, simulque eius indoles ecclesiastica tanta splendet evidentia, ut qualibet exceptione sit superior. Propterea satis superque est si brevem dictorum conspectum oculis dumtaxat subiiciamus.

[34] S. Calixtus. — Peremptorii edicti summam promulgavit his verbis (1).

«Adimi quidem peccatoribus vel maxime carne pollutis communicationem, sed ad praesens, restituendam scilicet ex poenitentiae ambitu, secundum illam clementiam Dei quae vult peccatoris poenitentiam quam mortem» (*de pud.* 18, 12)[45].

Argumenta quibus decretum munivit sunt huiusmodi.

«Deus bonus et optimus... non tanti ducens peccatoris mortem quam poenitentiam ... itaque et filios Dei misericordes et pacificos esse oportebit, donantes invicem sicut et Christus donavit nobis ... dimitte et dimittetur tibi» (2, 1-2).

Provocabat ad parabolas filii prodigi (8, 9) drachmae amissae et magna laetitia inventae in «*domo quasi in Ecclesia*» (7, 10), ovis perditae, a Domino autem requisitae et humeris propriis revectae, quam commentabatur «*ovis*, inquiens, *proprie christianus et grex Domini Ecclesiae populus, et pastor bonus Christus, et ideo christianus in ove intelligendus qui ab Ecclesiae grege erraverit*» (7, 4).

Provocabat insuper quod «*pharisaei publicanos et peccatores admittentem Dominum et cum illis de victu communicantem indignati mussitabant*» (7, 2)[46].

Adducebat textum Apostoli (*Rom.* 14,4): «*Domino suo stat quis vel cadit; tu quis es, ut servum iudices alienum?*» (2, 2; *Philosophoumena* 9, 12) (2).

(1) In restituendo edicto inhaereo Batiffol (*Études*[6] p. 90-102). Plerique critici dubitant de legitimitate restitutionis; nostra autem parum interest an haec argumenta a Calixto invocata sint, an vero a Tertulliano conficta; in utraque hypothesi opinionem de natura absolutionis tunc temporis vigentem ostendunt.

(2) Batiffol (*Études*, 92. 104) putat haec ultima argumenta non respicere reconciliationem poenitentium, sed specialem statum clericorum « Il est clair que le texte

[35] Teste Hippolyto adducebat parabolam zizaniorum, similitudinem arcae et si quae alia commixtionem peccatorum cum justis possent significare (1).

«*Sinite*, dicebat, *crescere zizania cum tritico, i.e. in Ecclesia peccatores. Etiam arcam Noe imaginem fuisse Ecclesiae asserebat; in illa aderant et canes et lupi et corvi ceteraque animalia tam munda quam immunda, eodem ergo modo esse debet in Ecclesia*».

Haec omnia, ut patet, nullum habent sensum nisi Calixtus, cum et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis decrevit dimittere, significasset communionem Ecclesiae se redditurum.

TERTULIANUS. — Specimen tantummodo locutionum, quibus peccatorum remissionem indigitat, referam (2).

«Quantum enim ad illos (catholicos) a quibus pacem humanam consequitur» (3, 3).

«(Poenitens montanista) hoc ipso magis operabitur veniam, quod eam a solo Deo exorat, quod delicto suo humanam pacem sufficere non credit, quod Ecclesiae mavult erubescere quam communicare» (3, 4).

«Perit igitur et fidelis elapsus in spectaculum quadrigarii furoris (et in alia peccata non adeo gravia) ... Ob tale quid extra gregem datus est, vel et ipse forte ira, tumo-

Tu quis es qui iudices alienum servum, ne peut avoir trait aux pécheurs soumis à la pénitence publique, puisque précisément ces pécheurs se soumettent au jugement de tous ... de même la parabole de la zizanie et la similitude de l'arche ne convient pas à des pécheurs que l'on absout, quoique la conclusion soit ici moins rigoureuse». Haec animadversio non videtur legitima, nam eadem aut similia argumenta afferre consueverunt catholici adversus Novatianos poenitentium reconciliationem vindicaturi. Ita S. CYPRIANUS *ep.* 54, 3; 55, 25; Ps. CYPRIANUS, *ad Novatianum* 7, 12; PACIANUS, *ep.* 3, 15; ASTERIUS AMASENUS, *hom.* 13 (P.G. 40, 360); S. EPIPHANIUS Πανάριον, *haer.* 59, 5 (P.G. 41, 1018); ISIDORUS PELUSIOTA, *ep.* 339 (P.G. 78, 377). Adversus luciferianos eadem argumenta adhibuit S. HIERONYMUS, *Dial.* 22.

Quo sensu his argumentis uterentur Patres accurate, exponit Asterius Amasenus: «*Discite*, ait, *duri et implacabiles, clementiam Creatoris, nec sitis conservorum acerbi ac crudeles iudices, donec veniat Ille qui revelabit secreta cordium, quive propria auctoritate reddet unicuique meritum statum in vita quam speramus... Quod crimen praecavere mihi videtur dictum evangelicum: «Non iudicetis ne iudicemini»; neque enim omne iudicium et indulgentiam prohibet, sed iudicium vocat nimis duram damnationem*».

(1) Philosophoumena 9, 12 (ed. P. Wendland ⟨CGS, 26, 1916⟩, p. 250): «ἄφετε τὰ ζιζάνια συναύξειν τῷ σίτῳ», τουτέστιν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοὺς ἁμαρτάνοντας. ἀλλα καὶ τὴν κιβωτὸν τοῦ Νῶε εἰς ὁμοίωμα ἐκκλησίας ἔφη γεγονέναι, ἐκ ᾗ καὶ κύνες καὶ λύκοι καὶ κόρακες καὶ πάντα τὰ καθαρὰ καὶ ἀκάθαρτα, οὕτω φάσκων δεῖν εἶναι ἐν ἐκκλησίᾳ ὁμοίως.

(2) Elenchum perfectum vide apud PIERRE DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, p. 416, nota 6.

re ... dedignatione castigationis abrupit. Debet [36] requiri atque revocari. Quod potest recuperari, non perit, nisi foris perseveraverit ... Quo ore mortuum restitues in gregem?» (7, 15-17) (1).

In capite 13 ostendere conatur S. Paulum in ep. 2 ad Cor. incestuoso aut veniam non dedisse, aut saltem non perfectam qualem Calixtus moechis promiserat. Hoc ultimum sic exprimit:

«Et tamen dilectionem audio non communicationem« (13, 10)».

« Maledici enim eam (carnem) sequebatur, quae diabolo projiciebatur, ut sacramento benedictionis exauctoraretur, numquam in castra Ecclesiae reversura» (14, 17).

In capite 15 impetit Calixtum argumento ad absurdum:

«Quale est enim, ut cum maxime incesto fornicatori postliminium largitus ecclesiasticae pacis statim ingesserit de aversatione immunditiarum? (15,2).

«An eiusdem sit recipere in communicationem reprobos quosque, qui scribat: «Quae enim societas iustitiae et iniquitati?»... (2 Cor. 6, 14-16). Illo enim concorporato rursus Ecclesiae et iustitia cum iniquitate sociatur... et infidelis cum fideli sacramenta participat» (15, 5-6).

«Reservavimus huic loco quae aperte ad communicationem ecclesiasticam causis eiusmodi negandam etiam antiquitus cauta sunt» (18, 2).

«Disciplina igitur apostolorum... ubique de Ecclesia eradicat omne sacrilegium pudicitiae sine ulla restitutionis mentione» (20, 1).

HIPPOLYTUS. — In l. 9, 12 Φιλοσοφουμένων insurrexit adversus invisum Pontificem propterea quod primus omnium peccata dimittere cogitavit. Quo modo remissionem Hippolytus conceperit, in duplici loco cognoscere possumus:

«Ὁ γὰρ παρ' ἑτέρῳ τινὶ συναγόμενος καὶ λεγόμενος Χριστιανὸς εἴ τι ἂν ἁμάρτῃ, φασίν, οὐ λογίζεται αὐτῷ ἡ ἁμαρτία, εἰ προσδράμοι τῇ τοῦ Καλλίστου σχολῇ».[47]

Et in fine:

«Ταῦτα μὲν οὖν ὁ θαυμασιώτατος Κάλλιστος συνεστήσατο, οὗ διαμένει τὸ διδασκαλεῖον φυλάσσον τὰ [37] ἔθνη καὶ τὴν παράδοσιν, μὴ διακρῖνον τίσιν δεῖ κοινωνεῖν, πᾶσιν ἀκρίτως προσφέρον τὴν κοινωνίαν»[48].

(1) Ex hoc loco duo notanda sunt: 1° In eumdem statum reponit peccatores quam eos qui ira, tumore secesserunt ab Ecclesia. 2° Extra gregem datos pronuntiat non modo canonicorum, ut aiunt, sed et minorum peccatorum reos; unde corruit eorum sententia qui putant excommunionem esse poenam ecclesiasticam positivis legibus superadditam contra peccata poenitentiae publicae subiecta.

Praedicta sufficiant ut ad evidentiam usque pateat remissionem, a Calixto decretam, reconciliationem cum Ecclesia in primo plano respexisse.

Quod autem eadem remissio formaliter sit sacramentalis non minori evidentia patet.

a) Status controversiae catholicos inter et montanistas sic definitur in *De pud.* 3:

«Si enim, inquiunt, aliqua poenitentia caret venia, jam nec in totum agenda tibi est. Nihil enim agendum est frustra. [2] Porro frustra agetur poenitentia, si caret venia. Omnis autem poenitentia agenda est.... [3] Merito itaque opponunt, quoniam hujus quoque poenitentiae fructum, id est veniam, in sua potestate usurpaverunt: quantum enim ad illos, a quibus pacem humanam consequitur ‹frustra agitur›; quantum autem ad nos, qui solum Dominum meminimus delicta concedere, et utique mortalia, non frustra agetur. [4] Ad Dominum enim remissa et illi exinde prostrata, hoc ipso magis operabitur veniam, quod eam a solo Deo exorat, quod delicto suo humanam pacem sufficere non credit, quod Ecclesiae mavult erubescere quam communicare».

Igitur catholici et montanistae consentiebant in eo quod poenitentia de quibuslibet peccatis agenda sit, eaque nonnisi fructuosa; in hoc autem dissidebant quod catholici existimabant communicationis ecclesiasticae concessionem esse criterium et causam remissionis divinae, ideo summo studio eam ambiebant, eamque cum nacti fuerint, quasi jam fructu exoptato potirentur non amplius Deum exorare curabant; montanistae autem communionem ecclesiasticam insufficientem censebant, ideoque non ab Ecclesia sed a Deo solo veniam exorabant, atque poenitentiam ad finem usque vitae protendentes, Ecclesiae compassione validius quam communicatione eos adjuvante, copiosum tutumque fructum, apud Deum tandem metendum, praeparabant.

b) Tandem Tertullianus totidem verbis sacramentalitatem testatur cum haec verba Calixto ironice adscribit:

«Recuperabit igitur et apostata vestem priorem, indumentum Spiritus sancti, et a(n)nulum denuo signaculum lavacri, et rursus illi mactabitur Christus, et recumbet eo in toro, de quo indigne vestiti a tortoribus solent tolli et ab(i)ici in tenebras, nedum spoliati» (9, 9-11).

[38] 4° — *Patres occidentales in controversia de lapsis*

S. Cyprianus. — Absolutionem ut indigitet utitur his et similibus verbis:

«Pacem laxare; intra Christi castra et Dei Patris domicilia concludi; jus ad communicationem accipere; in ecclesiam introire; in ecclesiam reducere et admittere ut communicet; gregi Christi admiscere. In ecclesia debent interius suscipi, ait in ep. LV, 29, et in ipsa Domino reservari, qui ad ecclesiam venturus, de illis utique quos in ea intus invenerit judicabit».

Absolutionem negare in ore S. Doctoris est:

«Ab Ecclesia crudeliter segregare; extra Ecclesiam relinquere; praecludere salutarem sinum matris; claudere Ecclesiam; spem communicationis et pacis denegare».

Praefatae autem locutiones non modo de lapsis, aut de schismaticis, quorum peccatum natura sua unionem ecclesiasticam laedit, sed etiam de quorumcumque etiam *minorum* delictorum reis pronuntiat. Hoc patet praesertim cum et omnia peccata sub eodem anathemate percellit (Ep. 16,2); et apostolicae voci innixus moechos et fraudatores nuncupat idololatras (55, 27); imo eis indigniores qui in Ecclesiam recipiantur, et propterea Novatianum, qui sibi blandiebatur quod se diceret idololatris non communicare, increpat dicens: «fraudatores et moechos a latere atque comitatu ⟨suo⟩ separet, quando multo et gravior et pejor sit moechi quam libellatici causa» (55, 26); cum Novatum ab Ecclesia lapsos perpetuo repellentem acriter reprehendit: «damnare ⟨nunc⟩ audet sacrificantium manus cum sit ipse nocentior pedibus quibus filius qui nascebatur occisus est» (52, 2); et cum extra Ecclesiam in schismate neminem permanere posse docet nisi qui moribus matrem opprimebant (52, 4). In ep. 4 de praesumpta fornicatione sententiam pronuntiat, virginemque corruptam, acta plena poenitentia justo tempore aestimato «*ad Ecclesiam redire*» concedit; nec erat lapsus aut schismaticus histrio qui artem pueros docebat quem tamen a communicatione prohibendum censet (ep. 2).

Neque veritatem attingunt qui hujusmodi locutionibus non ipsam absolutionem sacramentalem sed aut ejus con- | [39] sectarium, aut aliquid connexum designatum arbitrantur. Nihil magis alienum a mente S. Cypriani.

Praeterquam quod nisi laxare pacem sit absolutio sacramentalis nullum invenire queo apud S. Cyprianum sacramentum poenitentiae (1).

(1) Cfr. ep. 55, 28-29, ubi omnem fructum poenitentiae, etiam ad vitam aeternam pertinentem dicit ablatum, si denegetur pax ecclesiastica, quam ecclesia post absolutum integrum tempus poenitentiae decreverat concedendam. «O frustrandae fraternitatis inrisio, o miserorum lamentantium caduca deceptio, o haereticae insti-

a) De largitione pacis intelligit potestatem ligandi et solvendi (ep. 57, 1).

b) Eam pulcherrimis efficacibusque donat epithetis:

«fructus satisfactionis; pax Dei; divinae pietatis et lenitatis paternae subsidia (68, 1); solatium opitulationis Ecclesiae; spei salutaris subsidium» (57, 1).

Et e contrario pacem negare vocat:

«medicinam de satisfactione subtrahere (55, 28); salutarem sinum Matris praecludere».

c) Felicissimum reprehendens haec tria synonyma proponit:

«*Pacem pollicetur* ne perveniri possit ad pacem,
Salutem promittit ne qui deliquit veniat ad salutem,
Ecclesiam spondet quando id agat ut qui illi credat ⟨credit⟩ in totum ab Ecclesia pereat» (43, 6).

d) Instante nova persecutione hortatur collegas ut confessuris fidem pacem tantopere necessariam darent: «nec quisquam dicat: qui martyrium tollit sanguine suo bapti- | [40] zatur, nec pax illi ab episcopo necessaria est habituro gloriae suae pacem... quomodo potest ad confessionem paratus aut idoneus inveniri qui non prius pace accepta receperit spiritum Patris, qui corroborans servos suos ipse loquitur et confitetur in nobis?» (57, 4).

e) Quidam presbyteri nec timorem Dei nec episcopi honorem cogitantes, ante actam poenitentiam, ante exomologesim gravissimi atque extremi delicti factam, ante manum ab episcopo et clero in poenitentiam impositam, offerre pro lapsis qui libellum pacis obtinuerant et eucharistiam dare ausi erant. Heic omnia omissa sunt praeter solam oblationem

tutionis inefficax et vana traditio, hortari ad satisfactionis poenitentiam et subtrahere de satisfactione medicinam, dicere fratribus nostris: 'plange et lacrymas funde et diebus ac noctibus ingemisce... sed extra ecclesiam post omnia ista morieris: quaecumque ad pacem pertinent facies, sed nullam pacem quam quaeris accipies.' quis non statim pereat, quis non ipsa desperatione deficiat, quis non animum suum a proposito lamentationis avertat? operari tu putas rusticum posse, si dixeris: 'agrum peritia omni rusticitatis exercere... sed nullam messem metes...' ...Praecludere est adque abscidere iter doloris ac poenitendi viam, ut cum in scripturis Dominus Deus revertentibus ad se et poenitentibus blandiatur, nostra duritia et crudelitate, dum fructus poenitentiae intercipitur, poenitentia ipsa tollatur...».

et collationem Eucharistiae. Si ergo adversarii audiendi forent, sola pax externa ecclesiae esset restituta, praetermissa absolutione sacramentali. Aliter vero rem concipiebat S. Cyprianus, quippe qui statim prosequitur:

«Et lapsis quidem potest in hoc venia concedi. Quis (enim) non mortuus vivificari properet? Quis non ad salutem suam venire festinet?» (15, 1-2).

f) In ep. 55, 13 defendens adversus obiecta Antoniani concilii decretum quo, si qui infirmitatibus occupantur, illis placuit in periculo subvenire,

«Postea quam tamen, *inquit*, subventum est, et periclitantibus pax data est, offocari a nobis non possunt aut opprimi aut vi et manu nostrae in exitum mortis urgeri, ut quoniam morientibus pax datur necesse sit mori eos qui acceperint pacem, cum magis in hoc indicium divinae pietatis et paternae lenitatis appareat quod qui pignus vitae in data pace percipiunt hic quoque ad vitam percepta pace teneantur».

Obiectionem cui occurrit S. Doctor facile est divinare: Si cui in periculo mortis pax laxatur, obiiciebat Antonianus, fieri potest ut sanitatem recuperet, quo in casu contra vigorem disciplinae a concilio ipso sancitam cum Ecclesia lapsi communicabunt. S. Episcopi solutio ea est quae verum Patrem decebat antequam fideles, ut poenitentiam eluderent, indulgentia abuterentur. Nullum in hoc, respondet, incommodum est, quinimo manifestum indicium Deum Ecclesiae pacem in acceptum retulisse, ut, quia pax Ecclesiae est pignus salutis, vitam ipsam temporalem velit clementer elargiri.

[41] Praedictas conclusiones licet negative confirmare quibusdam capitibus doctrinae poenitentialis S. Doctoris. Durius quandoque nobis sonant, at dogmatibus Ecclesiae, si recte accipiantur, adamussim cohaerent.

1° *Negat episcopum aut presbyterum absolventem conferre gratiam sanctificantem.*

a) In ep. 66, 5 Florentio Pupiano enumerat bona muneris episcopalis: baptizatis dat *baptismi et Spiritus sancti gratiam*, poenitentibus vero *solam pacem et communionem.*

«... Ne tantus fidelium numerus qui sub nobis arcessitus est sine spe salutis et pacis exisse videatur, ne(c) novus credentium populus nullam per nos consecutus esse baptismi et spiritus sancti gratiam iudicetur, ne tot lapsis et poenitentibus pax data et communicatio nostra, examinatione concessa iudicii tui auctoritate solvatur».

b) Manifeste apparet quotiescumque S. Doctor hortatur lapsos ne temere festinent ad pacem. In ep. 17, 3 sic exhortationem conficit:

«Nemo importuno adhuc tempore acerba poma decerpat, nemo navem suam quassatam et perforatam fluctibus priusquam diligenter eam refecerit in altum denuo committat, nemo tunicam scissam accipere et inducere properet, nisi eam et ab artifice perito ⟨re⟩sartam viderit, et a fullone curatam receperit».

Et in tractatu *De Lapsis* terrorem eis incussurus ne episcopum impellerent ad pacem sibi citius debito laxandam, tristes sacrificantium exitus in exemplum proponit: puella cui panem mero sacrificiorum mixtum, nutrice offerente, tradiderunt, postea a nesciente matre in ecclesiam delata eucharistiam intra viscera perferre non potuit; alia aetate provecta et in annis adultioribus constituta, eucharistia sumpta, velut si quaedam venena lethalia intra fauces et pectus admiserit, palpitans et tremens concidit... (25, 26).

Iam vero, qua ratione in eamdem celantium peccata condemnationem involvit poenitentes qui nequaquam latenter Ecclesiam ingrediuntur, sed ante eucharistiae perceptionem remedium absolutionis exposcunt, maxime si remissio sacramentalis statim post confessionem consueverit concedi? Cur lapsus longum tempus expectare debuerit, si tandem episcopi ipsius gratiam per absolutionem conferentis, foret pomum maturare, navem reficere, et tunicam sarcire?

[42] 2° *Negat Ecclesiam aliqua saltem peccata, quorum tamen reis pacem laxabat, remittere posse.*

Haec idea translucet in dubiis de validitate absolutionis; suadetur cum verba Iesu Domini in Io. 20, 23 de sola remissione baptismali intelligit (ep. 69, 11; 73, 7); pervadit litteraturam S. Doctoris in quaestione de rebaptizandis haereticis; tandem perspicuis verbis enunciatur in libello *De lapsis*, 17, et *Testimoniorum ad Quirinum*, l. 3, prop. 28.

«Homo Deo ⟨esse non potest maior, CC. III, 230⟩, nec remittere aut donare indulgentia sua servus potest quod in Dominum delicto graviore commissum est, ne adhuc lapso et hoc accedat ad crimen, si nesciat esse praedictum: maledictus homo qui spem habet in hominem».

Et in *Testimoniorum ad Quirinum*, l. 3, prop. 28:

«Non posse in Ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit».

Haec verba emollire quidam conati sunt (1) pro impotentia gravem difficulta-

(1) P. STUFLER, *Einige Bemerkungen zur Busslehre Cyprians*, Zeitschrift f. kath. The. XXXIII (1909), 242 s.; D'ALÈS, *L'édit*, p. 312 ss.

tem intelligentes. Verum natura libri ea est, ut quaelibet mitigatio suspecta videatur; etenim non continet prolixum tractatum in cuius decursu quaedam minus expolita praeter intentionem elabi potuerint, sed capitula selecta doctrinae christianae, adiunctis auctoritatibus S. Scripturae quibus innituntur; est, ut ipse auctor ait, breviarium praeceptorum coelestium ad fovendam memoriam salubre et grande compendium (prol. libri III). *A. d'Alès* et *Stufler* ut mitigationem suadeant conferunt hunc locum cum ep. ad Fortunatum 4: «*Non facile ignoscit Deus idololatris*»; at immerito, nam *ad Fortunatum* est Deus qui non facile ignoscit, sed *ad Quirinum* est Ecclesia in qua non potest remitti. — Alii ex adverso putant S. Cyprianum, dum haec scriberet, tendentiam rigoristam adhuc fovisse (1); verum contra hanc interpretationem universa S. Praesulis litteratura clamat. Neque satis accurata videtur explicatio proposita a B. Poschmann (2), cui «in ecclesia non posse remitti peccata» significat Ecclesiam non posse peccatores eximere ab operibus poenitentiae, quia veniam, absque satisfactione personali, nisi in baptismate concedere non potest. Haec tamen explicatio bene exprimit sensum alterius locutionis «non facile ignoscit Deus idololatris», in qua utique affirmatur Deum lapsis post baptismum non | [43] ignoscere nisi dura poenitentia sibi satisfecerint; de Ecclesia vero non solum ait non facile ignoscere posse, sed simpliciter non posse.

Forte sensus loci ita posset determinari: S. Doctor prae oculis habebat primariam significationem verbi remittere, vd. restituere peccatorem in usum iurium peccato amissorum. Peccatum autem contra Deum meretur privationem radicalem aeternamque omnium Dei bonorum, non modo eorum quae ipse per se immediate concedit (gratiae sanctificantis, gloriae), verum etiam eorum quae ab Ecclesia conferuntur, v.gr. Eucharistiae. Sed bona Ecclesiae credita sunt propria Dei, ideoque non est in arbitrio Episcopi proprio marte ea peccatoribus largiri (3); si tamen Deus velit peccatorem propter poenitentiam in amicitiam recipere, Ecclesia non modo poterit, sed etiam debebit ei, cum conditiones a Deo exactas adimpleverit, pacem

(1) Ita *Rauschen* (Euch. u. Bussakt. ^{2}, p. 175): «er scheint also damals auf dem Standpunkt gewesen zu sein, dass Abtrünnige, auch wenn Martyrer für sie interzedierten, nicht rekonziliiert werden könnten».

(2) *Zur Bussfrage in der cyprianischen Zeit.* Zeitsch. f. kath. The. (1913), p. 246 ss.

(3) In primo textu adducto ex tractatu de Lapsis 17 prae oculis habet imprimis pacem praepropere datam intuitu meritorum martyrum. Ibi eamdem proponit sententiam quae passim in epistolis recurrit: martyres in tantum valent Ecclesiae pacem lapsis obtinere (idem dic de officio episcoporum voluntati martyrum acquiescendi), in quantum sciunt a Deo impetrasse illorum *remissibilitatem*; sed unde hoc sciunt? Quonam criterio iudicet episcopus an martyribus consentire debeat? Extra controversiam erat quod illorum desideria essent repudianda si Evangelio, unde dignitatem adquirunt martyres, adversarentur. Iam vero, Evangelium a lapsis exigit duram poenitentiam; proinde martyrum praerrogativa ita extendi nequit, ut peccatores poenitentia solvat. Verumtamen quia Evangelium (quod intelligit sub luce disciplinae communis Ecclesiae) illis virtutem in favorem poenitentium agnoscit, S. Cyprianus temperamentum invenit, docens martyrum intercessionem validam esse iis quorum poenitentia satisfactioni proxima foret. His verbis, igitur, S. Cyprianus videtur etiam a martyribus auferre voluisse potestatem proprio marte quidquam decernendi, atque statuere obligationem sese adamussim conformandi voluntati Dei.

communicare. Quae cum ita sint, S. Cypriano visum est Deo potius quam Ecclesiae remissionem peccatorum esse adscribendam.

Revera S. Cyprianus ubique evidentissime recognoscit Ecclesiae non solum potestatem sed etiam obligationem indulgendi omnibus peccatoribus quos scit Deum velle in amicos recipere (1). Statum animi S. Doctoris praeclare aperiunt verba quae Florentio episcopo Pupiano dirigit (ep. 66, 9): «... *si Domino et Christo eius, quibus servio et quibus puro adque inmaculato ore sacrificia et in persecutione pariter et in pace indesinenter offero, plenissime satisfeceris, communicationis tuae poterimus habere rationem manente tamen apud nos divinae censurae respectu et metu, et prius Dominum meum consulam an tibi pacem dari et te ad communicationem ecclesiae suae admitti sua ostensione et admonitione permittat*» ‹CSEL, III/II, p. 733-734›.

[44] Igitur haesitationes et dubia S. Cypriani non versantur circa potestatem Ecclesiae, sed circa Domini beneplacitum. Quosnam peccatores et sub quibus conditionibus vult Deus remittere? Placente Deo adulteros, libellaticos, lapsos... post plures annos, post totam vitam in poenitentia transactam recipere? Gravissima quaestio non praepropere solvenda, nec a privatis fidelibus, sed ab episcopis, libra Domini contemplata, atque scripturis ex utraque parte prolatis, nec omissis revelationibus privatis, magna cautela definienda. Quaestio salebrosa, quae si recte solvatur, Episcopi indulgentia erit salus peccatorum, sin autem exitium poenitentium. Difficillimum negotium, in quo tamen propter Dei erga Ecclesiam bonitatem plene debemus Pastoribus fidere, quia si forte erraverint, aut necessitati cesserint, sperandum est fore ut Deus eorum mitiorem sententiam ratam habeat. Cuius adhaesionis praeclarum ipse exemplum dedit: initio namque sui pontificatus Ecclesia moechis pacem dare assueverat, ideoque hanc praxim religiose custodivit; quoad lapsos autem videtur nihil adhuc fuisse definitum, quapropter, dum saeviret persecutio, morte non urgente, quamlibet sententiam differebat, donec concilium disciplinam servandam decrevisset; sancita vero a concilio admissione lapsorum, eam totis viribus propugnavit adversus crudelitatem Novatiani; cum autem Therapius Victori presbytero pacem ante tempus a concilio statutum elargitus est, graviter eum increpavit, pacem vero a sacerdote Dei concessam non putavit auferendam.

Haec distinctio S. Cypriani (quae est communis antiquioribus Patribus) magnam lucem afferre potest quaestioni historico-dogmaticae de doctrina primitivae ecclesiae circa extensionem potestatis clavium.

Constat nunc esse dogma fidei Ecclesiam posse remittere gravissima quaeque peccata dummodo peccator quantumvis recidivus, sit dispositus. Quo praesupposito, cultores historiae dogmatum diversimode interpretantur testimonia Patrum iuxta diversam dispositionem erga fidem. Protestantes, Wicleffi normam sequentes, atque plures rationalistae et liberales asserunt priscos Patres ignorasse universalem potestatem clavium, unde concludunt Ecclesiam catholicam depravasse depositum fidei cum a saeculo III et deinceps sibi temerarie usurpavit ius praeveniendi iudicium Dei. Ex catholicis aliqui amplectuntur sententiam e diametro oppositam: innixi veritate certissima certitudine fidei quod Ecclesia nequit decursu saeculorum dogmata contradictoria docere, arbitrantur eam semper consciam fuisse se gaudere potestate clavium ea universalitate quam supra exposuimus; et quia iuri Ecclesiae respondet ex parte fidelium officium submittendi omnia peccata potestati clavium, impossibile

(1) Cfr. SCHANZ, *Die Absolutionsgewalt in der alten Kirche*, Theol. Quartalschrift LXXIX (1897), p. 68.

esse putant Ecclesiam universalem unquam denegasse absolutionem integris ordinibus peccatorum saltem in articulo mortis. Alii mediam viam inierunt: necessarium quidem ducunt quod Ecclesia omni tempore conscia fuerit illiusmodi potestatis universalis, at, distinguentes ius ab exercitio iuris, existimant Ecclesiam propter rationes disciplinares aliquando suo iure usam non fuisse, eo vel magis quod perfecte contriti valeant veniam a Deo immediate recipere.

[45] Ni fallor, hi omnes statum quaestionis qualis erat primis saeculis non satis considerant. In controversiis poenitentialibus Patres duplicem quaestionem valde diversam distinguebant: *An Ecclesia valeat remittere omnia peccata quae Deus vult dimittere? An Deus velit gravissima peccata post longam poenitentiam remittere?* Brevius; utrum potestas clavium potiatur universalitate *relativa*, an etiam universalitate *absoluta*.

Priori quaestioni Patres unanimi consensu affirmative respondent. Si oporteret integram demonstrationem huius propositionis conficere, facile foret plurima testimonia colligere tum S. Cypriani tum ceterorum Patrum (1); pauca tantummodo non omittam.

Adversarius Artemonis, ex cuius opere Eusebius particulas transmisit in Hist. Eccl. V, 28, narrans poenitentiam Natalis, Ecclesiae haereticum reconciliantis misericordiam tam intime connectit cum clementia Domini, ut clare appareat hanc esse mensuram, τὴν εὔσπλαγχνον ἐκκλησίαν τοῦ ἐλεήμονος Χριστοῦ (V, 28, 12).

Origenes in tractatu de oratione 28, 8-10 (Kötschau ⟨CGS⟩, II, 380 s), in eodem celebri loco ubi durissime reprehendit eos qui audebant idololatris, adulteris et fornicatoribus remittere, manifestis verbis affirmat quod in Ecclesia spirituales (videlicet illi qui, a Spiritu S. ducti, recte operantur, et proinde ceteris fidelibus esse debent norma agendi) remittebant peccata quae Deus remitteret, et retinebant peccata insanabilia (2); et in libro III contra Celsum in c. 51 vindicaturus a nota levitatis Ecclesiam eo quod peccatoribus ignosceret, easdem prorsus dispositiones in illis postulari testatur ad obtinendam remissionem ecclesiasticam, quas paulo post in c. 71, vindicaturus Deum ab eadem nota levitatis, requiri docet ad consequendam Dei misericordiam; (*de Ecclesia*): ἐὰν ἀξιόλογον ἐνδείξωνται μεταβολὴν ... προσίενται (*de Deo*): ἀξιόλογον ἐπιδεικνυμένους μεταβολὴν προσίεται.

Dionysius Alexandrinus in quarta epistola de Baptismo, quam scripsit ad S. Dionysium tunc presbyterum, paulo post pontificem romanum, aperte affirmat quod denegare ecclesiasticam reconciliationem importat negationem remissionis divinae; dicit enim Novatianum, pro- | [46] pterea quod quosdam fratres ab Ecclesia praecidebat, «*sacrilegam de Deo doctrinam induxisse, atque benignissimo Domino nostro Iesu Christo crudelitatis calumniam imputasse*» (3).

(1) Quoad Tertullianum accurate hoc praestitit Stufler, *Zur Kontroverse über das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus*, Zeitschr. f. kath. Theo. XXXII (1908), p. 19-22, et Esser, *Nochmals das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus*... Der Kat⟨h⟩olik (1907), II, p. 194-195, qui scribit: «Der tiefste Grund für die Unvergebbarkeit der Sünden liegt demnach darin, dass Gott solche Sünden nicht verzeihen will... das steht dem Tertullian fest, wenn Gott eine Vergebung zuteil werden lässt, so ist der Sünder auch mit der Kirche versöhnt... Eine Vergebung der Sünde vor Gott, die nicht auch die Gemeinschaft mit der Kirche nach sich zieht, kennt Tertullian nicht».

(2) «ὁ ἐμπνευσθεὶς ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ ... ἀφίησιν ὃ ἐὰν ἀφῇ ὁ θεὸς καὶ κρατεῖ τὰ ἀνίατα τῶν ἁμαρτημάτων».

(3) Eus. *H.E. VII*, 8: «Νοουατιανῷ μὲν γὰρ εὐλόγως ἀπεχθανόμεθα, διακόψαντι τὴν ἐκκλησίαν καί τινας τῶν ἀδελφῶν εἰς ἀσεβείας καὶ βλασφημίας

Igitur a mente Patrum longissime abest figmentum veniae a Deo impetrabilis, quam Ecclesia, deficiente potestate aut voluntate, nequeat concedere (1). Alioquin S. Cyprianus tam dure non increpasset eos qui confessuris fidem nolebant absolutionem concedere, neque comminatus fuisset iudicium Domini episcopis quorum negligentia segni, vel crudeli duritia boni milites a persecutoribus fugientes fame et languoribus consumpti vel a latronibus necati, sine pace Ecclesiae finierint. (Ep. 57, 4).

Hac universalitate relativa stabilita, salvum omnimo videtur in substantia dogma de potestate clavium, quaecumque solutio detur alteri quaestioni *an Deus velit gravissima peccata remittere*. Ecclesia quovis tempore docuit se posse peccata remittere iis quibus Deus paratus sit remittere; sed quaenam dispositio ad hoc requiratur solus Deus potest definire, Ecclesia nihil valet pro libitu statuere; quapropter etiamsi Patres omnes, inquirentes Dei beneplacitum, dubitavissent an liceret lapsis, | [47] adulteris, homicidis... remittere, nulla exinde oriretur difficultas adversus fidei ecclesiasticae continuitatem atque coidentitatem.

Revera, ut pauca commemorem, S. Cyprianus narrat quosdam episcopos africanos olim moechos a pace, adulteros insuper ab ipsa poenitentia perpetuo exclusisse, «nec tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt, aut catholicae ecclesiae unitatem... ruperunt... quia manente concordiae vinculo... actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus rationem propositi sui Domino redditurus» (Ep. 55, 21). Qui tamen non in sola disciplina, sed etiam in doctrina cui disciplina innitebatur dissentiebant, nam in litteratura poenitentiali saeculi III ad evidentiam usque patet quaestionem de lapsis admittendis aut rejiciendis nullatenus fuisse de mera opportunitate practica, sed afficere ipsam potestatem condonandi gravissima peccata (2). Quinimmo saec. IV, postquam decreta conciliorum et universalis praxis

ἑλκύσαντι καὶ περὶ τοῦ θεοῦ διδασκαλίαν ἀνοσιωτάτην ἐπεισκυκλήσαντι καὶ τὸν χρηστότατον κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν ὡς ἀνηλεῆ συκοφαντοῦντι». ⟨(Cfr. ed. G. Bardy, *Sources chrétiennes*, 41, p. 173)⟩. In contrarium Funk, *Kirchengesch. Abhandl. u. Unters*, I, 176, arbitratur novatianenses solam remissibilitatem ecclesiasticam reiecisse, Deo reservantes remissionem poenitentium qui sufficienter dispositi fuerint. In eumdem sensum allegat textum Origenis praelaudatum de Oratione 28, concludens hanc fuisse doctrinam tunc in Ecclesia communem; at textus adducti contrarium evincere videntur.

(1) Quidam historici conclusionem contrariam eruunt ex eo quod Patres antiquiores, uti Hermas (num iure?), Tertullianus in opusculo *de poenitentia*, longas quaestiones inducant de remissibilitate peccatorum coram Deo, quin expressam mentionem faciant de remissione ecclesiastica. Hoc argumentum exigui est valoris, nam ex remissibilitate peccatorum coram Deo Patres deducere solebant potestatem Ecclesiae. Argumentum validum esset si adducere possent textus qui significent peccata Deo reservanda esse *propter limitationem potestatis Ecclesiae*; verum pauci textus qui remissionem peccatorum Deo reservari ⟨sic!⟩ videntur aut errore montanistico infecti sunt (Tert., *de pud.*, 3, 19); aut reservationem inducunt non ex carentia potestatis, sed quia pastores Ecclesiae, homines cum sint, errare possunt in diiudicando peccata remittenda aut retinenda; aut denique quia Deus in suis secretissimis iudiciis forte maiorem misericordiam elargiatur aliquando, quam ferunt leges ordinariae et *certae*, iuxta quas Ecclesia debet propriam disciplinam componere.

(2) Hoc agnoscit P. Stufler, Zeitsch. f. kath. Theo., XXXII (1908), 21. Animadvertere tamen oportet hanc quaestionem non solum agitatam fuisse inter catho-

Ecclesiae confirmaverant extendendam absolutionem ad omnia peccata nullo excepto, nihilominus error denegans remissibilitatem quorumdam peccatorum non tam adversari censebatur veritatibus fidei quam doctrinae praevalenti in Ecclesia, prout apparet in S. Basilio qui novatianis non imputat errorem contra fidem sed tantummodo schisma (1).

Attamen ex dictis nullo modo auderem deducere quod etiam nunc, postquam saecularis praxis universalis Ecclesiae *absolutam* extensionem potestatis clavium indubitanter consecravit, eam liceat in dubium revocare. Huic quaestioni applicari potest distinctio dogmatum, communis inter theologos, in *primaria* et *secundaria*. Dogmata primaria, omnibus fatentibus, perpetuo fuerunt in explicita praedicatione Ecclesiae, quia in fundamentis fidei non concipitur universalis Ecclesiae ignorantia; quod vero ad dogmata secundaria attinet, nihil prohibet quominus, orta controversia, nonnisi post operosam ac lentam elaborationem Ecclesia pervenerit ad explicitam et pacificam veritatis possessionem.

Hanc communem doctrinam ad rem nostram applicantes, universalitas *relativa* potestatis clavium omnino accensenda videtur dogmatibus primariis; at forte a veritate dogmatica et historica non aberraverit qui universalitatem *absolutam* cum dogmatibus secundariis con- | [48] numeret. Itaque infallibilitati Ecclesiae non officeret si admitteretur in primis saeculis, praesertim a medio saec. II ad medium saec. III, talem rigorismum in nonnullis Patribus Ecclesiae praevaluisse, ut non solum haesitatio practica, sed etiam verum dubium theoreticum viguerit an Ecclesia posset adulteris, lapsis, homicidis... pacem communicare.

3° *Remissionem peccati reservat soli Deo.*

In eodem tractatu *De lapsis* 17 prosequitur:

«Nemo se fallat, nemo decipiat, solus Dominus misereri potest, veniam peccatis quae in ipsum commissa sunt solus potest ille largiri qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem Deus tradidit pro peccatis nostris».

Hoc dicebat contra sacerdotes qui pacem ante tempus constitutum concedere ausi erant. Et versus finem operis (36) addit:

«Potest ille indulgentiam dare, sententiam suam potest (ille) ⟨ipse, CC, III/I, 241⟩ deflectere, poenitenti, operanti, roganti potest clementer ignoscere, potest in acceptum referre quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes».

Propterea poenitentes semper mittit ad Dominum deprecandum,

licos et haereticos (montanistas, novatianos) sed inter ipsos catholicos. Igitur P. Stufler exagerare videtur cum affirmat in Ecclesia numquam non viguisse certitudinem de universali extensione remissionis ex parte Dei.

(1) In ep. canonica I Amphilochio (PG. 32, 665) exponit differentias inter haereses, schismata, et παρασυναγωγάς. Schismaticos vocat «τοὺς δι' αἰτίας τινὰς ἐκκλησιαστικὰς καὶ ζητήματα ἰάσιμα πρὸς ἀλλήλους διενεχθέντας», et in exemplum adducit novatianos: «σχίσμα δὲ τὸ περὶ τῆς μετανοίας διαφόρως ἔχειν πρὸς τοὺς ἀπὸ τῆς Ἐκκλησίας».

eique satisfaciendum, quippe qui solus medelam dare, ignoscere, curare, sublevare potest.

Hinc apparet cur tam sollicitus sit in quaerenda voluntate Dei, ut discernat an et quomodo pacem laxare liceat; cur differat pacem quia oportet *obtemperare Deo*, atque secundum *disciplinam Dei* lapsos nimis properantes revocet ad *dominica praecepta*; propterea durante priori persecutione non audebat cuiquam pacem dare nisi exitus urgere coeperit et libellum a martyribus obtinuerit, donec omnes episcopi in unum congregati, *scripturis divinis ex utraque parte prolatis* (videlicet loca quae iram Dei idololatris comminantur, et ea quae misericordiam poenitentibus promittunt) *libram Domini contemplantes* quid esset agendum constituerint; eadem de causa Florentio Pupiano promittit, si plenissime satisf⟨e⟩cerit, se ei communicaturum, «manente tamen apud nos divinae censurae respectu et metu, ut ⟨et⟩ prius Dominum meum consulam an tibi pacem dari et te ad communicationem ecclesiae suae admitti sua ostensione et admonitione permittat» (66, 9); atque intercessionem martyrum magna ex parte reiecit quia «si scripta non sunt in Domini Lege | [49] quae mandant, ante est ut sciamus illos de Deo impetrasse quod postulant» (De Lapsis 18).

Hinc denique pacem laxatam ab Ecclesia, nisi sufficiens praecesserit poenitentia, nullam esse, quinimo perniciosam pronuntiat:

> «Emersit... novum genus cladis; et quasi parum persecutionis procella saevierit, accessit ad cumulum sub misericordiae titulo malum fallens et blanda pernicies, contra evangelii vigorem, contra Domini ac Dei legem temeritate quorumdam laxatur incautis communicatio, inrita et falsa pax, periculosa dantibus et nihil accipientibus profutura... Hoc sunt ejusmodi lapsis quod grando frugibus, quod turbidum sidus arboribus, quod armentis pestilens vastitas, quod navigiis saeva tempestas» (De lapsis, 15, 16).

Propter quod martyres rogat ut pacis libellum solummodo iis dent «*quorum poenitentiam satisfactioni proximam conspexerint*» (ep. 15, 4); lapsosque instanter monet ne *temere pax usurpetur*, ne *falsae pacis mendacio tollatur vera pax*; atque presbyteros qui ante sopitam persecutionem lapsis communicaverant factos esse dicit *ovium lanios* (15, 2); in episcopum Therapium invehit, eo quod Victori presbytero lapso, antequam plenam poenitentiam egisset, pacem dederat (64, 1); ipse denique S. Praesul torquetur quia etiam quae in Deum commissa fuerant non pleno iudicio religionis examinabat, et delictis plusquam oportet remittendis pene ipse deliquerat (59, 16).

Doctrinae S. Cypriani capita nunc contrahentes: 1° S. Doctor interventum episcopi et presbyterorum in reconciliatione poenitentium reponit in restauratione communionis ecclesiasticae; 2° reconciliatio cum Ecclesia est formaliter sacramentum poenitentiae et vera causa iustificationis, quia Deus promisit confirmaturum in coelis quod in terra fecerint sacerdotes; 3° ceteras vero iustificationis partes episcopis denegat, nominatim restaurationem gratiae sanctificantis, quam Deo soli reservat (1). [50] Quod autem huiusmodi reservationes nullam contra potestatem clavium difficultatem pariant iam diximus eamdem doctrinam in vetustissimis Patribus expendentes, et manifestissime elucet in S. Cypriano, poenitentiae contra Novatianum propugnatore, quippe qui cum validissimis de potestate clavium testimoniis eas amice componit.

Clerus Romanus. — Vacante sede apostolica ob mortem Flabiani duas ad S. Cyprianum misit epistolas (30 et 36), ex quibus ecclesiae romanae circa poenitentiam sententia cognosci potest. Penitus cohaeret menti S. Cypriani.

(1) Cfr. Poschmann, *Die dogmatischen Voraussetzungen der cyprianischen Busspraxis.* Zeitsch. f. kath. Theo. XXXVII (1913), 244-265 praesertim p. 252-254. Videtur tamen Auctor modum excedere cum exinde deducit remissionem ecclesiasticam non esse veniam peccati proprie dictam. «Direkt also bewirkt die Rekonziliation *nur* die Wiedererstattung der kirchliche Gemeinschaftsrechte (p. 254). Dieser Akt (*reconcilatio*) nicht direkt als Lossprechung oder Sündenvergebung bezeichnet ist (p. 250).»

Conclusio nullo modo sequitur. Episcopus, utique, ignoscens poenitentibus directe et immediate nihil aliud facit quam restituere pacem Ecclesiae, vd. eucharistiam cum ceteris bonis quae in communione fidelium participantur; sed haec bona sunt etiam (et quidem per prius) bona ipsius Dei, ad quae homo ius habet eadem ratione qua ad bona in coelo fruenda; proinde reparatio iuris ad bona ecclesiastica proprio sensu dicenda est venia peccatorum non minus quam ex parte Dei concessio gloriae aeternae. Si Deus ipse visibiliter, sine ministris, regeret Ecclesiam, primus et immediatus effectus veniae ab Eo concessae esset admissio ad Sacratissimam Eucharistiam et ad communionem ecclesiasticam, deinde post mortem poenitentis sequeretur alius effectus, admissio in patriam coelestem. Nunc autem Dominus noster constituit ut omnes partes vitae supernaturalis quae visibiliter in hoc mundo absolvuntur ab Ecclesiae Rectoribus perficerentur, quapropter ex natura ipsa rei ad illos transiit officium elargiendi priorem effectum veniae divinae. Hoc bene perspectum habebat S. Cyprianus, quippe qui sententiam a Deo post mortem reconciliatorum ferendam concipit velut ratificationem aut emendationem veniae ab Episcopis in terra concessae. Ep. 55, 18: «Neque ⟨...⟩ praeiudicamus Domino iudicaturo quo minus si poenitentiam plenam et iustam peccatoris invenerit, tunc ratum faciat quod a nobis fuerit hic statutum. Si vero nos aliquis poenitentiae simulatione deluserit, Deus, qui non deridetur, et qui cor hominis intuetur, de his quae nos minus perspeximus iudicet et servorum suorum sententiam Dominus emendet».

a) Reconciliationem lapsorum qualem Ecclesia confert designat verbis *pacem ecclesiasticam dandi*. Hoc apparet nam: Ecclesiae pax et communicatio est bonum quod lapsi exomologesi quaerunt; quam ut accipiant «(mittunt) ⟨mittant⟩ legatos | [51] pro suis doloribus lacrymas» (30, 6); a qua nimis properanter extorquenda deterrentur his vocibus: «*Pulsent sane fores sed non utique confringant, adeant ad limen ecclesiae sed non utique transiliant*» (30, 6).

b) Haec communicatio ecclesiastica non est solummodo externum vinculum sociale, sed vere *effectus sacramentalis*: etenim ipsa est remedium peccatorum (30, 3); auxilium quo morientibus subvenitur (30, 8); causa salutis (36, 2); maximum denique bonum, quod ut teneant usque ad effusionem sanguinis martyres fiunt, ne perdendo pacem perdant salutem (36, 2).

c) Quemadmodum S. Cyprianus sic romani hortantur lapsos ut Deum deprecentur; ut provocent Dei clementiam; ut eliciant in se divinam misericordiam; ad Dei nutum pax largienda est, ut communicatio «ita demum firmiter valeat si ab evangelica lege non dissonet» (36, 1); unde nec martyribus licet accelerare pacem ne «collidentes contra evangelium (ipsi) ⟨...⟩ periclitentur» (36, 2); ideo et communicatio urgenter data est temeraria, remedia non profutura (30, 3), exitiosum venenum (36,3).

d) Eapropter Dei temperamenti moderamen tenere quaerunt (30, 8), ita ut «nec pronam ⟨nostram⟩ improbi homines laudent facilitatem, nec vere poenitentes accusent ⟨nostram quasi⟩ duram crudelitatem» (30, 8); quia Deus «ut est indulgens ita est praeceptorum suorum exactor», et «(sicut) ⟨ut⟩ scriptum est: *donavi tibi omne debitum quia me rogasti*, sic ⟨et⟩ scriptum est: *qui me negaverit coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo et coram angelis eius*» (30, 7).

e) Demum ita coarctant ambitum remissionis datae ab Ecclesiae ministris, ut, quamvis iis, qui egerant poenitentiam et professi erant frequenter detestationem factorum, et lacrymis ac gemitibus fletibusque dolentis ac vere poenitentis signa animi prodiderant, in fine vitae *subveniendum* esse censuerint, nihilominus addunt: «*Deo ipso sciente quid de talibus faciat et qualiter iudicii sui examinet pondera*» (1) ⟨(30, 8)⟩.

(1) His verbis innixus BATIFFOL (*Études* 124) supponit profundam differentiam viguisse inter Ecclesiam romanam et carthaginiensem quoad lapsorum in morte reconciliationem: «à Carthage, on leur impose les mains, on les communie, ils sont tenus pour absous par Dieu; ...à Rome, on les communie, sans préjuger la sentence

[52] S. Cornelius. — In epistola ad Fabium antiochenum episcopum dicit se ignovisse cuidam ex episcopis qui Novatiano manus imposuerant, «*cui etiam communionem laicorum concessimus, pro eo deprecante universo praesenti populo*» (1).

In ep. 49 describit S. Cypriano quatuor confessorum multorumque fratrum a Novatiani factione reversionem. Eorum professione motus «*ut quod apud potestatem saeculi erant confessi in ecclesia constituti comprobarent... Maximo locum suum agnoscere iussimus, ceteros cum ingenti populi suffragio recepimus*»[49].

Et quemadmodum tum in S. Cypriano tum in clero romano perspeximus, ita S. Cornelius indulgentiam Ecclesiae ad communionis restitutionem coarctat, dubius haerens an Deus indulgentiam ratam habeat: «omnia (autem) ⟨antegesta⟩ remisimus Deo omnipotenti, in cuius potestate sunt omnia reservata» (49, 2).

Plurimorum adhuc huius temporis testimonia proferre possumus sive martyrum, sive episcoporum, sive etiam synodorum, quorum scripta inter epistolas S. Cypriani reperiuntur, satis tamen erit tres canones concilii carthaginiensis referre: (2) doctrina enim omnium una eademque est.

«Placuit ut non in totum spes communicationis et pacis lapsis denegaretur, nec tamen rursus censura evangelica solveretur, ut ad communicationem temere prosilirent.

Placuit examinatis causis singulorum libellaticos interim admitti, sacrificatis in exitu subveniri.

Poenitentiam non agentes, nec dolorem delictorum suorum toto corde et manifesta lamentationis suae professione testantes, prohibendos omnino censuimus a spe communicationis et pacis».

[53] 5° — *Patres orientales in altera medietate saeculi III*

S. Dionysius Alexandrinus. — In fragmento a Card. Mai invento et in P.G. X, 1601, s. inserto reconciliatio poenitentium his verbis in-

de Dieu». Verum eamdem fuisse S. Cypriani ac romanae ecclesiae mentem testatur ep. 55, 18: «*Neque enim praeiudicamus Domino iudicaturo quo minus si poenitentiam plenam et iustam peccatoris invenerit, tunc ratum faciat quod a nobis fuerit hic statutum*».

(1) Eus., *H.E. VI, 43, 10:* ᾧ καὶ ἐκοινωνήσαμεν λαϊκῷ, ὑπὲρ αὐτοῦ δεηθέντος παντὸς τοῦ παρόντος λαοῦ.

(2) Restitutos a Batiffol ex ep. 55 ad Antonianum. *Études p. 127.*

digitatur: «Ne repellamus redeuntes, sed libenter recipiamus, eosque cum illis qui numquam erraverunt consociemus, quae autem desunt perficiamus» [50].

Maioris momenti est fragmentum a Card. Pitra a. 1852 editum (*Spicilegium Solesmense* I, 15, s) (1) quod integrum referre iuvat:

«In exitu vitae constitutos, qui, prae oculis habentes in quale abeunt iudicium, et ponderantes cruciatus sibi subeundos si vincti damnatique tradantur, atque confisi quod, si in hoc mundo solvantur, relaxationem poenarum atque levamen in altera vita sint adepturi (vera etenim atque firma est bonitas Domini), veniam, qua indigent, postulaverint, eos liberos dimittere consentaneum est Dei agendi rationi et benignitati. Quos, si superstiterint, nullatenus mihi congruum videtur iterum ligare, poenisque peccatorum subiicere; perquam absurdum namque esset, nullo interveniente novo crimine, propter peccata incriminari eos qui iam expediti, Deoque reconciliati, ac divinae gratiae participes effecti, atque ad Dominum liberi missi fuerant. Nunquid non custodiemus limites iudicii quos nos ipsi Deo proposuimus observandos? Ostentantes quidem clementiam Dei nostram denegaremus! Verumtamen si quis, postquam convaluerit, maiori conversione indigere videatur, hortamur ut sponte humiliationem, mortificationesque atque coercitiones sibi ipse infligat, cogitans tum propriam convenientiam, tum aliorum honorem, tum denique cavens ne infidelibus prae- | [54] beatur occasio nos vituperandi. Si obtemperaverit, magnam utilitatem inde capiet; sin autem resistat et contradixerit, hoc ipsum crimen erit causa sufficiens ut iterum excommunicetur» (2).

(1) Idem Card. Pitra a. 1864 utrumque fragmentum denuo edidit (*Iuris eccl. graecorum historia et monumenta* I, 545-548) cum aliis duobus quae existimavit esse canones epistolae ad Cononem, cuius Eusebius (H.E. 6, 46) mentionem fecit. Fragmentum Mai locum obtinet canonis γ', alterum vero canonis β'. De eorum authenticitate sic iudicat Harnack (*Die Ueberlieferung und der Bestand der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, p. 417): Fragmentum γ' quoad doctrinam authenticum esse posse, sed quia invenitur in ep. Areopagitae ad Demophilum (ed. Antwerp. [1634] II, 116) dubium manere an ab Areopagita derivetur, an e contra Areopagita illud ex Dionysio adhibuerit; fragmentum autem β' esse certo authenticum.

(2) «Καὶ τοὺς πρὸς τῇ ἐξόδῳ γινομένους τοῦ βίου, εἰ δέοιντο καὶ ἱκετεύοιεν ἀφέσεως τυχεῖν πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχοντες εἰς ἣν ἀπίασιν κρίσιν, λογιζόμενοι ἃ πείσονται δεσμῶται καὶ κατάδικοι παραδοθέντες· πιστεύοντες δὲ, εἰ ἐντεῦθεν λυθεῖεν, ἄνεσιν ἕξειν καὶ κουφισμὸν τῆς ἐκεῖ τιμωρίας· ἀληθῆ γὰρ εἶναι καὶ βεβαίαν τὴν εὐδοκίαν τοῦ Κυρίου· καὶ τούτους ἐλευθέρους παραπέμπειν τῆς θεοπρεποῦς ἐστι πολιτείας καὶ φιλανθρωπίας· εἰ μέντοι μετὰ τοῦτο ἐπιμένοιεν τῷ βίῳ, δεσμεύειν μὲν αὖθις καὶ ἐπαχθίζειν ταῖς ἁμαρτίαις οὐκ ἀκολουθόν μοι φαίνεται. Τοὺς γὰρ ἅπαξ ἀφειμένους καὶ τῷ θεῷ συστάντας καὶ πάλιν τῆς θείας χάριτος κοινωνοῦς ἀποφανθέντας, ὡς ἐλευθέρους πρὸς Κύριον ἀπεσταλμένους, μηδενὸς ἐν τῇ μεταξὺ ὑπ' αὐτῶν ἑτέρως γενομένου, πάλιν ἀνθυπάγειν τοῖς ἁμαρτήμασιν ἀλογώτατον. Εἶτα τῷ μὲν θεῷ τῆς ἡμετέρας κρίσεως ὅρους δώσομεν φυλαχθησομένους ὑπ' αὐτοῦ, ἑαυτοῖς δὲ τούτους οὐ τηρήσομεν; κατεπαγγελλόμενοι μὲν χρηστότητα τοῦ Κυρίου, ἀφαιρούμενοι δὲ τὴν ἑαυτῶν. Εἰ μέντοι φαίνοιτό τις, μετὰ τὸ ῥαῖσαι, πλείονος ἐπιστροφῆς δεόμενος, ἑκοντὶ συμβουλεύομεν ταπεινοῦν καὶ κακοῦν καὶ συστέλλειν ἑαυτὸν, οἷ τε τὸ ἑαυτοῦ συμφέρον ἀφορῶντα καὶ τὸ πρὸς τοὺς λοιποὺς εὐ-

1° — *Remissio est sacramentalis.* Est enim remissio quam expostulant poenitentes «πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχοντες εἰς ἣν ἀπίασιν κρίσιν ... πιστεύοντες δὲ, εἰ ἐντεῦθεν λυθεῖεν, ἄνεσιν ἕξειν καὶ κουφισμὸν τῆς ἐκεῖ τιμωρίας»; qua peccatores «ἐλεύθεροι πρὸς Κύριον ἀποστέλλονται, et τῷ θεῷ συστάντες ἀποφαίνονται»; qua Ecclesia «τῷ θεῷ τῆς ἡμετέρας κρίσεως ὅρους δίδωσι φυλαχθομένους», et peccatoribus «κατεπαγγέλλεται χρηστότητα τοῦ Κυρίου» [51].

2° — *Est simul remissio canonica.* Non quidem velut altera sententia materialiter adnexa, sed velut una eademque formalis remissio. Argumentum inconcussum est totius fragmenti tenor, prohibere enim vult ne qui in morte remissionem adepti fuerint denuo subiicerentur poenitentiae canonicae (a privata non modo non arcentur, sed ut eam sedulo exerceant serio iubentur) eo quod si subiicerent poe- | [55] nitentiae, priorem sententiam transgrederentur. Ita locum intellexerunt veteres: Codex Cadbrigd. ab Hort editum (Harnack, l. c.) sic inscribit fragmentum: περὶ τῶν παραπεσόντων ἐν διωγμῷ καὶ πρὸς τῇ ἐξόδῳ τοῦ βίου αἰτούντων τυχεῖν ἀφέσεως τουτέστι κοινωνίας μεταλαβεῖν, καὶ μετὰ τὸ μεταλαβεῖν ἐπιζησάντων [52].

3° — *Vis propria veniae concessae, et effectus proximus atque inconditionatus concluditur intra communionem restituendam denegandamve, poenasque ecclesiasticas vel infligendas vel condonandas. Remissio autem divina conditionatur alio elemento invisibili, nemini nisi Deo ad plenum perspecto.* Perspicua admodum sunt verba Dionysii: «τῷ θεῷ τῆς ἡμετέρας κρίσεως ὅρους δώσομεν φυλαχθησομένους ὑπ'αὐτοῦ, κατεπαγγελλόμενοι χρηστότητα τοῦ Κυρίου» [53].

Nequeo haec verba intelligere in hypothesi unius numerice iudicii cuius iudex principalis sit Deus, sacerdos vero instrumentum proferens Domini sententiam; atque eo magis incomprehensibilia reddentur si absolutio esse fingatur decretum conferendi gratiam, quolibet ad Ecclesiam respectu praetermisso.

Neque video qua ratione ad propriam sententiam hoc fragmentum trahere valeant theologi qui apud Patres invenisse putant alteram absolutionem eamque solam sacramentalem, quam impertiri assuevisset Ec-

πρεπὲς καὶ πρὸς τοὺς ἔξωθεν ἀνεπίληπτον, καὶ πειθόμενος μὲν ὀνήσεται. Εἰ δὲ ἀπειθοίη καὶ ἀντιλέγοι, τότε δὴ καὶ τοῦτο ἔγκλημα ἔσται ἱκανὸν πρὸς ἀφορισμὸν δεύτερον».

clesia initio exomologeseos, excommunicatione manente donec, perfecta exomologesi, per absolutionem canonicam solveretur (1).

Non minori evidentia mentem Dionysii aperiunt eius litterae ad Fabium episcopum antiochenum. Hunc episcopum, aliquantum versus Novatianum deflectentem, ab errore revocare conatur duplici argumento, alterum ex martyrum exemplo (*Eus. H. E.* 6, 42, 5-6), alterum ex quodam miraculo (*ib.* 44, 2-6) petitum.

[56] 1° Narratis triumphis martyrum alexandrinorum basim argumentationis statuit auctoritatem Apocalypsis 20, 4, ex qua martyres praedicantur Christi adsessores, eiusque regni participes, atque in iudiciis socii unaque cum ipso sententias ferentes «τοῦ Χριστοῦ πάρεδροι καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ κοινωνοὶ καὶ μέτοχοι τῆς κρίσεως αὐτοῦ καὶ συνδικάζοντες αὐτῷ» [54]. Iam vero, prosequitur, tanti martyres, in suam protectionem exceperunt quosdam fratres qui sacrificaverant, et considerantes illorum conversionem et poenitentiam acceptam iri ab Illo qui poenitentiam mavult quam mortem peccatoris, eos susceperunt et congregarunt atque orationes et convivia cum ipsis communicarunt, «εἰσεδέξαντο καὶ συνήγαγον καὶ προσευχῶν αὐτοῖς καὶ ἑστιάσεων ἐκοινώνησαν» [55]. Quae cum ita sint, arguit Dionysius, num episcopum decet evertere ordinem ab adsessoribus Dei constitutum, an non magis oportet ratam habere misericordiam martyrum? «Τί ἡμῖν πρακτέον; σύμψηφοι καὶ ὁμογνώμονες αὐτοῖς καταστῶμεν καὶ τὴν κρίσιν αὐτῶν καὶ τὴν χάριν φυλάξωμεν καὶ τοῖς ἐλεηθεῖσιν ὑπ' αὐτῶν χρηστευσώμεθα, ἢ τὴν κρίσιν αὐτῶν ἄδικον ποιησώμεθα καὶ δοκιμαστὰς αὐτοὺς τῆς ἐκείνων γνώμης ἐπιστήσωμεν καὶ τὴν χρηστότητα λυπήσωμεν καὶ τὴν τάξιν ἀνασκευάσωμεν;» [56].

Ex contextu epistolae videtur Fabium, ut denegaret lapsis reconciliationem motum esse scrupulo ne forte Deus tanto facinori ignovisse nollet (Eadem erat, ut vidimus, anxietas S. Cypriani et coaevorum). Ut ergo scrupulum removeret ostenderetque voluntatem Dei, eorum exemplum proponit quos ipse Deus sui adsessores constituerat. Sed, quod magis ad rem nostram attinet, notandum est S. Dionysium reconciliationem lapsorum in hoc reponere, si episcopus martyres imitetur qui in

(1) Ceterum haec praxis damnatur a S. Thoma (4, dist. 18, q. 2, a. 1, qla. 1, ad 2 um; aut Supl. q. 21, a. 1 ad 2um) dicente: «*iuste quis excommunicari non potest nisi pro culpa mortali, per quam quis a charitate iam divisus est, etiamsi non excommunicetur*». Jam vero iuxta hanc sententiam in veteri Ecclesia ipsi Episcopi qui gratiam sanctificantem poenitentibus contulerant, eos excommunicatos per annos, per totam vitam, imo et in articulo mortis retinere consuevissent!

oratione et convictu (sacrone an civili parum constat) cum lapsis communicaverant.

2° Alterum argumentum ductum est ex reconciliatione Serapionis. En cursus eventus:

α′) Senex lapsus iamiam moriturus, arcessito presbytero dimitti postulat.

β′) Presbyter aegritudine impeditur quominus ad senem accedat.

γ′) Decretum erat a Dionysio ut morientibus eam | [57] efflagitantibus absolutio conferretur (τοὺς ἀπαλλαττομένους ἀφίεσθαι).

δ′) Absolutio quidem sacramentalis, ea scilicet qua peccator spe roboratur ut fidenter e vita discedat (ἵν' εὐέλπιδες ἀπαλλάττωνται).

ε′) Praeceptum adimplendi gratia (genitivus absolutus certe hic est causalis non temporalis) presbyter eucharistiam in senis os instillandam puero commisit.

ϛ′) Ut hoc senex auxilio sublevaretur, Deus miracula multiplicat: vitam conservans, sensuum usum restituens, demum quid contigerit revelatione privata manifestans.

ζ′) Eucharistia percepta, quasi iam voti compos factus, confestim spiritum emisit.

(1) V.gr. inter recentiores *Batiffol* (Études, 123), *d'Alès.* (L'édit, 346, n. 2), *Stufler* (Zeitsch. f. kath. Theol. [1907], p. 586), *Tixeront* (Histoire des dogmes I, 499), *Vacandard* (Dict. de theol. cath. I, 150, 155); *Émile Grapin* in editione historiae Eusebii (Textes et Documents) suam videtur facere notam Valesii: «hic Dionysii Alexandrini locus imprimis notandus est, quippe ex quo convincitur eucharistiam olim datam fuisse poenitentibus sine reconciliatoria manus impositione, ubi in periculum mortis incidissent». Tamen *Funk* in nota ad Didascaliam II, 18, 7, asserit *pacem* et eucharistiam datam esse. Illorum praecipuum, ne dicam unicum, argumentum est absentia rituum absolutionis, quae difficultas propositione nostra recepta prorsus evanescit. Etenim qualis ritus, quaeso reconciliationi ecclesiasticae significandae et efficiendae aptior excogitari potest quam actualis concessio maximi Ecclesiae boni, Eucharistiae, cum facta potius quam verba amicitiam nata sint ostendere? Neque ex principiis theologicis obiectionem fieri posse existimo: non ex immutabilitate sacramentorum, ut videre est ex disputationibus de materiae et formae institutione; neque ex distinctione poenitentiae a sacrosancto Eucharistiae sacramento, non enim sacramentum Eucharistiae, sed illius *iudicialem concessionem* asserimus adhibitum esse velut ritum absolutionis sacramentalis. In hoc cohaeret d'Alès (op. cit. 435): «... étaient absous, c'est-à-dire autorisés à rejoindre le troupeau fidèle; ...*cette autorisation était une absolution en acte*... Il n'est pas nécessaire de supposer que le prêtre usait d'une formule stéréotypée pour renvoyer le pécheur absous, et l'on ne saurait trop se tenir en garde contre le mirage qui transporte à un si lointain passé les formes liturgiques de notre âge».

Plures theologi et historiographi (1) contendunt absolutionem fuisse praetermissam, eucharistiam autem ideo ipsi collatam quia a Deo absolutus censeretur. Haec sententia | [58] teneri non posse videtur: 1° quia repugnat doctrinae Patrum tum coaevorum tum posterioris aetatis; 2° quia Dionysius Serapionis miram reconciliationem narrat ut Fabium a novatianensium duritie auctoritate divina avertat; 3° quia eucharistiae concessione adimpletum dicit praeceptum absolvendi (ἀφίεσθαι) morituros; 4° tandem quia ipse Dionysius perspicuis verbis testatur cum addit:

«Nonne ergo evidenter servatus est, atque in vita permansit donec solutus fuerit, atque peccato dimisso, propter plurima bona opera quae fecerat, potuerit recognosci ut christianus?» (1).

DIDASCALIA. — Poenitentiam longe aliter concipit quam S. Cyprianus aliique coaevi quos nuper recitavimus: penitus exulant reservationes et dubia quoad sententiarum validitatem apud Deum; episcopus ipsam remissionem peccatorum dicitur conferre (18, 1. 2. 7; 20, 9; 21, 5) (2); in omnipotente Dei virtute positus episcopus, potestatem et quidem vitae et mortis habens, loco Dei absolvit a peccatis (11, 1-2; 12, 1; 20, 9; 33, 3; 34, 4); imo Deus ipse est qui ore sacerdotum dicit peccatori; «remittuntur tibi peccata; fides tua te salvum fecit, vade in pace» (20, 9); denique prima vice baptismati quoad effectus aequiparatur impositio manus (41, 2).

Verumtamen etiam Didascalia reconciliationis cum Ecclesia est testis validissimus. Hoc patet praesertim ex processu poenitentiali quem servandum decernit: prius peccatorem cuiuslibet gravis transgressionis reum, cum sit membrum putridum, indignus ecclesiastica societate, imo cum non sit christianus (8, 3), si correptus permanserit inerubidus, debet eiici ab Ecclesia (8, 4; 10, 4; 16, 1. 4...), ita ut, si ei pepercerit, episcopus ipse reus peccati deveniat (9, 1; 17, 1-3; 43, 5); deinde maximis curis debet eiectum pro- | [59] sequi ut resipiscat et doleat purgetque peccata; novissime impositis manibus (18, 7; 41, 2; 43, 1) recipit conversum in Ecclesiam. Postremum elementum plurimis eisque perspicuis locutionibus illustrat.

(1) Eus., *H.E. VI, 44, 6:* Ἆρ' οὐκ ἐναργῶς διετηρήθη καὶ παρέμεινεν, ἕως λυθῇ καὶ τῆς ἁμαρτίας ἐξαλειφθείσης ἐπὶ πολλοῖς οἷς ἔπραξεν καλοῖς ὁμολογηθῆναι δυνηθῇ;

(2) Omnes allegationes desumuntur ex libro 2, quem recte dixeris tractatum de poenitentia adversus novatianenses. Desumuntur ex editione Funk.

«Permitte ut in ecclesia sit (18, 7): introduc in Ecclesiam (20, 4; 43, 1); recipe in gregem tuum hoc est in populum Ecclesiae (20, 4); pax (ab episcopo data) est tranquilla Ecclesia, in quam solvens eos, qui peccaverunt, restitue sanos (20, 10); integros redde Ecclesiae (20, 11); participem facies Ecclesiae (41, 2)».

6° — *Litteratura canonica*

Legens canones conciliorum imprimis Illiberitani (Hefele I, 155-192), Arelatensis (I, 205-216), Ancyrani (I, 222-242), Neocoesarensis (I, 244-251), Nicaeni (I, 412-427), et Laodiceni (I, 750-775), atque epistolas canonicas sanctorum Gregorii Thaumaturgi (P.G. 10, 1019-48), Petri Alexandrini (18, 467-508), Basilii ad Amphiloquium (32, 664-684. 716-732. 793-809), et Gregorii Nysseni ad Letoium (45, 221-236) primo intuitu dixeris aliam reconciliationem nisi ecclesiasticam non respexisse. Adeo haec praevalet in omnibus canonibus.

Quorumlibet peccatorum absolutionem orientales exprimunt his verbis: «Παραδέχεσθαι εἰς κοινωνίαν, μετέχειν τῶν ἁγιασμάτων, ἐπὶ τὸν τέλεον ἐλθεῖν, ἀποκαθιστᾷν τῷ τόπῳ τῆς κοινωνίας, ἀξιοῦσθαι τῶν ἁγιασμάτων...» [57].

Occidentales vero:

«Reconciliare; dare veniam, pacem, communionem, communionem pacis; communioni reconciliare, sociare dominicae communioni...».

Nec tamen ullum est dubium quin huiusmodi locutionibus sacramentalem absolutionem indigitaverint. Aloquin cur statuerit Conc. Nicaenum (can. 14, Hefele I, 417) morituros, in novissima hora flentes peccata, non privandos esse communione utpote τελεύταιον καὶ ἀναγκαιότατον ἐφόδιον? [58] (1). Etenim in sententia adversariorum non est Eucha- | [60] ristia maxime necessarium viaticum, quae potius lapso nondum soluto clavibus Ecclesiae in perniciem cedit.

Praeterea, cur poenitentes constanter κοινωνίαν petere dicuntur non autem absolutionem a peccatis, nisi κοινωνία esset absolutionis sacramentalis non solum *finis*, ut dicebat Gabriel de l'Aubespine, verum etiam *obiectum*?

Patres Illiberitani eamdem vim paci collatae quam baptismo adscri-

(1) Haec verba de communione eucharistica, non autem de alio ritu reconciliatorio intelligenda esse ostendit Hefele in notis ad hunc canonem.

bunt quoties eiusdem peccati reis, si quidem catechumeni fuerint, baptismum, si vero baptizati, communionem largiendam constituunt.

S. Basilius invenit exercitium potestatis ligandi atque solvendi cum sacerdotes iis qui ferventius poenitentiae vacaverint communionem concedunt ante expletum tempus canonibus definitum: «ὁ πιστευθεὶς παρὰ τῆς τοῦ θεοῦ φιλανθρωπίας λύειν καὶ δεσμεῖν, εἰ φιλανθρωπότερος γένοιτο ... εἰς τὸ ἐλαττῶσαι τὸν χρόνον τῶν ἐπιτιμιῶν, οὐκ ἔσται καταγνώσεως ἄξιος.» (can. 74) [59].

Eamdem doctrinam profitetur S. Gregorius Nyssenus in ep. ad Letoium. Praesertim in canone 4 rationem reddit cur iis qui ferventius poenitentiae vacaverint tempus excommunionis sit contrahendum dicens: (1)

«Quemadmodum porcis margaritam proiicere interdicitur, ita absonum est eum arcere a pretiosa margarita qui per purgationem et alienationem a vitio homo iam evaserat».

S. Petrus Alexandrinus in canone 8 decernit quid agendum sit versus lapsos qui peccatum nova confessione fidei emendaverant: nullius distinctae absolutionis mentione | [61] facta eis in omnibus communicandum est sive in oratione, sive in sacra eucharistia, sive in exhortatione verbi; finis autem communionis reddendae est, ut donis Ecclesiae roboratis fortius certamen ineant, dignique efficiantur qui bravio caelestis gloriae coronentur.

«Τοῖς παραδεδομένοις καὶ ἐκπεπτωκόσι τοῖς τε αὐτοῖς προσεληλυθόσιν εἰς τὸν ἀγῶνα καὶ ὁμολογοῦσιν εἶναι χριστιανοῖς, ἐμβεβλημένοις τε ἐν τῇ φυλακῇ μετὰ βασάνων, εὔλογόν ἐστιν ἐν ἀγαλλιάσει καρδίας συνεπισχύειν καὶ κοινωνεῖν ἐν πᾶσιν, ἔν τε ταῖς προσευχαῖς καὶ τῇ μεταλήψει τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος, καὶ τῇ παρακλήσει τοῦ λόγου, ἵνα εὐτο-

(1) Ep. ad Letoium can. 4 (P.G. 45, 229) «ὥσπερ γὰρ τὸ τοῖς χοίροις ῥίπτειν τὸν μαργαρίτην ἀπείρηται, οὕτω τὸ ἀποστερεῖν τοῦ τιμίου μαργαρίτου τὸν ἤδη ἄνθρωπον διὰ τῆς καθαρότητός τε καὶ ἀπαθείας γενόμενον, τῶν ἀτόπων ἐστίν». Haec verba manifeste excludunt eorum opinionem qui censent immediate post confessionem quae inchoabat poenitentiam, consuevisse tradi absolutionem sacramentalem restaurantem internam tantummodo vitam animae, permanente interim excommunione ecclesiastica, quae nonnisi post completam poenitentiam canonicam auferebatur. S. Gregorius absurdum ducit, si, ut observentur leges canonicae, priventur Sacra Eucharistia qui propter eximium fervorem ante tempus consuetum puritatem animae fuerint adepti; numquid ergo non vereretur a communione arcere eum qui iam ab initio poenitentiae, virtute sacramenti, purgatus fuisset!

νώτερον ἀγωνισάμενοι καταξιωθῶσι καὶ αὐτοὶ τοῦ βραβείου τῆς ἄνω κληρώσεως» [60].

Praedictis canonibus addere iuvat decreta Summorum Pontificum.

Siricius. — Himerio Tarraconensi (P.L. 13, 1131-1147) exponit disciplinam servandam versus apostatas (3), relapsos (5), et monachos incontinentes (6).

Apostatis si quamdiu vivunt egerint poenitentiam, in ultimo fine «*reconciliationis gratia tribuenda est*».

Relapsis, quia non habent suffugium poenitendi, interim conceditur ut sola oratione fidelibus iungantur quamvis et hoc sint indigni; sed cum ad Dominum coeperint proficisci, eos «*viatico munere per communionis gratiam volumus sublevari*».

Monachi incontinentes continua lamentatione deflere debent ut sic ad mortem saltem solius misericordiae intuitu, per «*communionis gratiam possit indulgentia subvenire*».

Simplici partium collatione apparet gratiam *reconciliationis* et gratiam *admissionis ad communionem eucharisticam* pro uno eodemque adhiberi. Insuper ii quibus gratia admissionis ad communionem conceditur reputantur fuisse hactenus peccatores, nondum justificati nec praecedenti absolutione neque exomologesi, quippe qui ne interessendi quidem celebrationi mysteriorum digni existimantur (5), et solius misericordiae intuitu ad communionem recipiuntur (6). Quapropter nisi tunc temporis admissio ad Eucharistiam vim | [62] remissionis sacramentalis haberet, sacrilegam, quod absit, disciplinam praecepisse Siricius videretur.

Ceterum valorem sacramentalem ipse Siricius concessioni Eucharistiae in eadem epistula (14) totidem verbis vindicat, prohibens ne quisquam clericatum adipiscatur post poenitudinem ac reconciliationem «*quamvis sit omnium peccatorum contagione mundatus*».

Innocentius I. — In ep. ad Exuperium Tholosanum (2) (P.L. 20, 495-502) haec habet:

«Quaesitum est de iis qui... in extremo fine vitae suae poenitentiam simul et reconciliationem communionis expostulant. De his observatio prior durior, posterior interveniente misericordia inclinatior est. Nam consuetudo prior tenuit ut concederetur eis poenitentia sed communio negaretur... ne communionis concessa facilitas homines reconciliatione securos non revocaret a lapsu, negata merito communio est, concessa poenitentia ne totum penitus negaretur. Sed postea... terrore depulso,

communionem dare abeuntibus placuit et propter Domini misericordiam quasi viaticum profecturis et ne Novatiani haeretici negantis veniam asperitatem et duritiam sequi videamur. Tribuitur ergo cum poenitentia extrema communio ut homines huiusmodi vel in supremis suis poenitentes, miserante Salvatore nostro a perpetuo exitio vindicentur».

1° Poenitentes exposcunt *reconciliationem communionis*, i.e. reconciliationem quae consistit in admissione ad communionem eucharisticam; conc. autem illiberitanum usum erat verbo *communio pacis*, i.e. communio cuius concessio esset pax ecclesiastica; quo ostenditur reconciliationem et communionem eucharisticam tam intime fuisse connexas ut utraque alterius causa dici potuerit, quod quidem vix liceret si sola materiali et disciplinari iuxtapositione iungerentur. Ceterum in eodem texto recitato communio bis ponitur in locum reconciliationis et veniae.

2° Observatio posterior dat aegrotis communionem ne Novatiani haeretici, negantis veniam, asperitatem et duritiam sequi viderentur; a Novatiano autem denegata venia profecto erat sacramentalis.

3° Extrema communio datur abeuntibus ut *a perpetuo exitio vindicentur*. Igitur eucharistia non est subsidium conferendum ei qui olim absolutione privata a peccatis in | [63] foro interno fuerit solutus, sed id ipsum esse definitur quod poenitentem e statu damnationis transfert in statum gratiae.

Multo minus dici potest eucharistiam dari absque absolutione eo quod censeantur poenitentes absoluti coram Deo; huic interpretationi vehementur repugnat et textus et contextus, atque eiusdem Innocentii epistula ad Decentium Eugubinum (P.L. 20, 551, ss.) ubi supponit nemini clavibus Ecclesiae nondum soluto conferri Eucharistiam:

«Si quis, inquit, in aegritudinem inciderit atque usque ad desperationem devenerit ei est ante tempus Paschae relaxandum ne de saeculo absque communione discedat».

In epistola ad Patres concilii carthaginiensis (inter ep. S. Augustini 181, 9 [P.L. 33, 783]) perspicue effectum absolutionis ostendit. Decernit pelagianos, ut haereticos, esse excommunicandos, si vero resipuerint.

«erit in potestate pontificum, istis aliquatenus subvenire, et talibus aliquam curam praestare vulneribus, quam solet lapsis, cum resipuerint Ecclesia non negare: ut a suis revocati praecipitiis, intra ovile Domini redigantur».

S. Leo Magnus. — Reconciliationem poenitentium reponit in concessione *gratiae et subsidii communionis*.

Ita in ep. 159 ad Nicetam episcopum Aquileiensem (P.L. 54, 1135-40) in cap. 6 de his qui metu vel errore rebaptizati sunt praecipit.

«Ea custodienda est moderatio, qua in societatem nostram non nisi per poenitentiae remedium, et per impositionem episcopalis manus, communionis recipiant unitatem... In quibus si quis ita graviter urgeatur, ut dum adhuc poenitet, de salute ipsius desperetur, oportet ei per sacerdotalem sollicitudinem communionis gratia subveniri».

Eadem doctrina in ep. 167, inquisitione 8 (54, 1205). Rusticus Narbonensis episcopus interrogaverat de his qui iam deficientes poenitentiam accipiunt, et ante communionem moriuntur. Respondet S. Pontifex.

«Horum causa Dei iudicio reservanda est, in cuius manu fuit ut talium obitus usque ad communionis remedium differretur. Nos autem quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus».

Iterum in ep. 108, 5 (54, 1013) ad Theodorum Foroiuliensem statui eorum qui differebant poenitentiam consulens:

| [64] «Etiam talium necessitati auxiliandum est, ut et actio illis poenitentiae, et communionis gratia, si eam, etiam amisso vocis officio, per indicia integri sensus postulant non negetur».

His locis character ecclesiasticus remissionis sacramentalis perspicue illustratur: Concessio communionis simul cum impositione poenitentiae integrat adaequatam potestatem Ecclesiae in peccata; communionis gratia est bonum quod postulant poenitentes; quod sacerdotes reconciliantes conferunt; est remedium peccati; subsidium in periculo mortis maxime necessarium; quod qui viventes non adepti sunt, mortui obtinere non possunt.

Sed ubi indoles ecclesiastica absolutionis sacramentalis maxime traditur est in capitibus 2 et 3 citatae epistolae 108. Laudatur multiplex misericordia Dei quae non solum per baptismi gratiam sed etiam per poenitentiae medicinam spem vitae aeternae reparari constituit, ita tamen ut nisi supplicationibus sacerdotum indulgentia Dei nequeat obtineri.

«Mediator enim Dei et hominum homo Christus Iesus hanc praepositis Ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem poenitentiae darent, et eosdem salubri poenitentia purgatos, ad communionem sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent».

Et ut omnem suspicionem abigat ne potestatem sacramentalem non respiceret, prosequitur:

«Cui utique operi incessabiliter ipse Salvator intervenit, nec umquam ab his abest quae ministris suis exsequenda commisit, dicens: «Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi»...

Reconciliatio autem sacerdotis ita est necessaria ut:

«Si aliquis eorum pro quibus Domino supplicamus, quocumque interceptus obstaculo, a munere indulgentiae praesentis exciderit, et priusquam ad constituta remedia perveniat, temporalem vitam humana conditione finierit, quod manens in corpore non recepit, consequi exutus carne non poterit».

In praelaudata ep. 167, inquis. 19 disserte docet collationem sacratissimi Corporis Christi fructum esse reconciliationis tam in poenitentia publica quam in privata.

Interrogatus fuerat quid observandum sit de his qui parvuli quidem baptizati a Gentilibus capti sunt et cum illis gentiliter convixerunt, si ad Romaniam adhuc iuvenes venientes communionem petierint.

| [65] «Si convivio solo gentilium et escis immolatitiis usi sunt, possunt ieiuniis et manus impositione purgari: ut deinceps ab idolothytis abstinentes sacramentorum Christi possint esse participes. Si autem aut idola adoraverunt aut homicidiis et fornicationibus contaminati sunt ad communionem eos nisi per publicam poenitentiam non oportet admitti».

* * *

Propter affinitatem argumenti libet adhuc in hoc articulo breviter allegare monumenta liturgica. Vix necesse foret quum omnia liturgiae veteris documenta respiciant poenitentiam canonicam cuius indolem ecclesiasticam libenter admittunt adversarii, ne tamen haec eximia traditionis testimonia praeterire videamur, unum ex orientalibus, alterum ex romana liturgia placuit proponere.

In Constitutionibus Apost. l. VIII, 9 (Funk. I, 484) orationes quae praecedunt Anaphoram incepturus Episcopus cathecumenos et poenitentes dimittit precibus pro eis ad Deum fusis. Orationis pro poenitentibus hic est tenor:

Diaconus dicit: «ἐκτενῶς πάντες ὑπὲρ τῶν ἐν μετανοίᾳ ἀδελφῶν ἡμῶν παρακαλέσωμεν, ὅπως ὁ φιλοικτίρμων θεός ... [3] συγχωρήσῃ ...

καὶ ἑνώσῃ αὐτοὺς ἀποκαταστήσας εἰς τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ποίμνην ... [5] ... ἵνα ὁ φιλάνθρωπος θεὸς ... ἀποκαταστήσῃ αὐτοὺς εἰς τὴν προτέραν ἀξίαν ... καταξιωθῶσιν κοινωνοὶ γενέσθαι τῶν ἁγίων αὐτοῦ ἱερῶν καὶ μέτοχοι τῶν θείων μυστηρίων, ἵνα ἄξιοι ἀποφανθέντες τῆς υἱοθεσίας τύχωσιν τῆς αἰωνίου ζωῆς» [61].

Postea Episcopus orat: «Παντοκράτορ θεὲ αἰώνιε ... [10] καὶ ἀποκατάστησον αὐτοὺς τῇ ἁγίᾳ σου ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ προτέρᾳ ἀξίᾳ καὶ τιμῇ...» [62].

In Sacramentario Gelasiano, vetustissimo (in poenitentia) liturgiae romanae codice, in reconciliatione poenitentium feria V sextae hebdomadae (hac enim die in Ecclesia romana testatur Innocentius I tum eos qui poenitentiam publicam tum qui secretius satisfactionem adimpleverant reconciliari consuevisse) huiusmodi effunduntur preces: (1)

«Praesta, quaesumus, Domine, huic famulo tuo dignum poenitentiae fructum ut Ecclesiae tuae Sanctae, a cuius integritate deviarat | [66] peccando, admissorum veniam consequendo, reddatur innoxius. - Domine sancte, ...respice super hunc famulum tuum... (eiusque) ⟨cuiusque⟩ confessionem libenter admittens Ecclesiae tuae purificatum restitue ac tuo altario repraesenta: ut ad Sacramentum reconciliationis (admissus) ⟨admissum⟩, una nobiscum, sancto nomini tuo gratias agere mereatur» [63].

In ritu reconciliationis ad mortem rogatur Deus ut

«In unitatem corporis Ecclesiae (suae) ⟨tuae⟩ membrum perfecta remissione (restituat) ⟨restitue⟩... et ad Sacramentum reconciliationis (admittat) ⟨admitte⟩. - Ut poenitens longo squalore poenitentiae maceratus ad regalem mensam unde eiectus fuerat, mereatur intrare.- Ut post longa(m) peregrinationis fame(m) de sanctis Altaribus (Dei) ⟨tuis⟩ satietur. - Ut unitati corporis Ecclesiae membrum (suae) ⟨tuae⟩ redemptionis adnect(at) ⟨e⟩» [64].

Notatu dignum est: 1° Restitutionem ecclesiasticae unitatis non praedicari faciendam propter excommunicationem iuxta disciplinam saeculi positive inflictam, quemadmodum existimant plerique adversarii, sed propter separationem quae per peccatum ipsum fuerat inducta:

«Ut Ecclesiae tuae Sanctae a cuius integritate deviarat peccando, admissorum veniam consequendo reddatur innoxius».

2° Melioris notae historiographi consentiunt disciplinam poenitentialem hodiernam provenisse ex poenitentia canonica per lentam adaptationem novis circumstantiis. Sententia quae fingebat duplicem specie

(1) MURATORI, *Liturgia romana*, vetus, I, 550 ss.

diversam poenitentiam, quarum altera, publica, postquam pauca saecula viguisset, perierit, altera vero, secreta, ab initio sine interruptione adhibita ad nos usque pervenerit a paucis defenditur; theoria autem quae S. Columbano monacisque Hiberniae institutionem poenitentiae secretae coram sacerdotibus adscripsit adhesionem sapientium numquam concitavit. Unde quod R. P. Harent (Études, 80 [1899] p. 594) de poenitentia privata aevo patristico vigenti scripsit, potiori iure ad hodiernam extendi posset: «la pénitence secrète n'apparait pas comme une institution spéciale, comme une seconde espèce de pénitence, opposée à la première, mais comme un diminutif, un abrégé, un dérivé de la première» (1).
[67] Iam vero inter criteria scientiae liturgicae unum ex praecipuis est, veram significationem caeremoniarum, quae decursu temporis mutationem subierunt, in initio suae institutionis quaerendam esse; proinde quamvis ritus conferendi sacramentum poenitentiae a quolibet respectu ecclesiastico hodie abstrahere videantur, oportet tamen eamdem significationem eis assignare quam habebat poenitentia canonica.

7° — *Testimonia aevi patristici*

S. Ambrosius. — Quolibet sermone disertius propositionem nostram evincit apostolicus vigor sancti Praesulis ab ingressu ecclesiae coercentis Theodosium, a quo civitas Thessalonicensium gladio fuerat donata.

«Quod factum, narrat Paulinus (*Vita* 24 [P.L. 14, 37-38]), ubi compperisset sacerdos copiam imperatori ingrediendi ecclesiam denegavit, nec prius dignum iudicavit coetui ecclesiae, vel sacramentorum communioni quam publicam ageret poenitentiam».

Expressiores sunt eius litterae ad Theodosium (ep. 51, P.L. 16, 1209-14).

(1) Cfr. d'Alès, *Appendix III*, p. 422-55; Tixeront, *Histoire des dogmes*, III, 387-414, 542-545 late exponit processum evolutionis; Batiffol, p. 193 eam in hoc compendium contrahit: «abandon de la pénitence plénière, extension de la pénitence qui n'avait de public que la réconciliation solennelle du jeudi saint, introduction de la réitération indéfinie du recours à cette réconciliation, délégation à de simples prêtes de l'administration privée de cette réconciliation jusque-là fonction épiscopale et solennelle: telles étaient les étapes successives lentement parcourues, par lesquelles la pénitence, ayant éliminé tout ce qu'elle avait jadis contenu de publicité et de solennité, se trouvait être devenue secrète et privée». Eamdem conceptionem novissime amplexus est P. Paulus Galtier, *Revue pratique d'apologétique* XXXII (1921), 74-80.

«[6]... Quando primum auditum est, propter adventum Gallorum episcoporum synodus convenerat; nemo non ingemuit, ...non erat facti tui absolutio in Ambrosii communione. [11] ... Peccatum non tollitur nisi lachrymis et poenitentia ... [12] ... Noli peccato tuo aliud peccatum addere ut usurpes quod usurpasse multis officit. [13] ... Ego causam in te contumaciae nullam habeo, sed habeo timoris: offerre non audeo sacrificium, si volueris assistere. [15] ... Tunc offeres, cum sacrificandi acceperis facultatem».

[68] Doctrinali ratione mentem suam potissimum aperuit S. Doctor in duobus libris *de poenitentia* (P.L. 16, 486).

Statum controversiae catholicos inter et novatianos definit eis adscribens has propositiones:

«[4] Indicant poenitentiam, quam non relaxent. [5] Negant his oportere reddi communionem, qui praevaricatione lapsi sunt ... Aeque eum qui gallum, ut aiunt gallinaceum, atque illum qui patrem suffocaverit, perpetuo asserunt ⟨a⟩ coelestibus abdicandos mysteriis».

Hoc modo proponentis adversariorum sententiam difficile non est divinare S. Ambrosii eam esse, quod poenitentibus oporteat relaxare poenitentiam et reddere communionem, nec perpetuo eos abdicare coelestibus mysteriis.

6-9. Urgens auctoritates Ioannis 20 et Matthaei 16 aut 18:

«Dominus, (ait), par ius et solvendi esse voluit et ligandi, qui utrumque pari conditione permisit. Ergo qui solvendi ius non habet, nec ligandi habet ...».

Potestas ligandi quam novatiani sibi vindicare ibi dicuntur profecto est potestas peccatores a coelestibus abdicandi mysteriis, ideoque correlativa solvendi auctoritas nulla alia esse potest nisi eosdem poenitentes revocandi ad sacramentorum communionem. Nec praetereundum est hanc potestatem esse sacramentalem; etenim ut eam tueatur invocat collatum sacerdotibus Spiritum S.: [8] *«ergo qui solvere non potest peccatum non habet Spiritum S. Munus ⟨enim⟩ Spiritus sancti est officium sacerdotis, ius autem sancti Spiritus in solvendis ligandisque criminibus est»*.

78. Allegato contra duritiem novatianorum exemplo Apostoli 1 Cor. 4, 21:

«Venit, (inquit), in virga quia a communione sacra convictum removit. Et bene dicitur tradi Satanae, qui separatur a Christi corpore. Venit etiam in charitate, spirituque mansuetudinis, vel quia sic tradidit, ut spiritum eius salvum faceret, vel quia eum quem antea sequestraverat postea sacramentis reddidit».

88-90. Opponit auctoritatem Lucae 9, 55-56 quam commentans ait:

«Frustra ⟨enim⟩ dicitis vos praedicare poenitentiam, qui tollitis fructum poenitentiae. Homines enim ad aliquod studium aut praemiis aut fructibus incitantur; omne autem studium torpescit dilatione ... Remuneratio | [69] igitur praesentium, testimonium futurorum est. ⟨90⟩ Si quis igitur occulta crimina habens propter Christum tamen studiose poenitentiam egerit; quomodo (ista) ⟨istic⟩ recipit si ei communio non refunditur?⟨»⟩.

Proinde, inter remissionem a solo Deo collatam et eam quam impertitur Ecclesia haec est differentia: Deus vitam aeternam post mortem elargitur, sed Ecclesia fructum poenitentiae, sacratissimam eucharistiam, quae futuri praemii testimonium est, sine nimia dilatione reddit.

In l. 2, 13-19 validum argumentum nobis suppeditat. Adducta parabola filii prodigi, ad eius similitudinem describit statum peccatoris *«cuius fides in operibus claudicavit»*.

⟨[14]⟩ «Bene dicitur quia peregre profectus est, ⟨ut⟩ qui erat a sacris altaribus separatus; hoc est enim ab Ierusalem illa quae in coelo est, civico quodam et domestico sanctorum separari domicilio ... ⟨[16]⟩ Nec mirum si fame peribat, qui divino alimento egebat; cuius desiderio compulsus: 'surgam, inquit, et ibo ad Patrem meum et dicam illi: Pater peccavi in coelum et coram te'. Nonne advertitis id evidenter nobis expositum, quod emerendi gratia sacramenti ad precandum impellimur; et hoc auferre vultis propter quod agitur poenitentia? Tolle gubernatori perveniendi spem, et in mediis fluctibus incertus errabit. Tolle luctatori coronam, lentus iacebit in stadio. Tolle piscatori (capiendi) ⟨captionis⟩ efficaciam, desinit iactare retia. Quomodo ergo potest qui famem patitur animae suae, (studiosus) ⟨studiosius⟩ Deum precari si sacram desperet alimoniam? ... ⟨[18]⟩ Sicut ergo semel pro omnibus immolatus est (Christus)⟨,⟩ ita quotie⟨n⟩scumque peccata donantur, corporis eius sacramentum sumimus, ut per sanguinem eius fiat peccatorum remissio».

Adversarii relationem absolutionis ad sacram Eucharistiam ita fingunt, ut poenitentiae sacramentum purificet animam a macula peccati, qua peccator indignus reddebatur sacratissimo Corpore Domini, proinde ex parte sacerdotis nulla relatio intercedit nisi remotissima. Huic theoriae adversantur plurimae auctoritates recitatae et adhuc recitandae, tum potissimum hic locus. Peccator enim eucharistia privatus, fame periens, ad Ecclesiam supplex redit, et ad precandum impellitur merendi gratia sacramenti. Hoc solum neges: cetera omnia conferantur: nihil ipsi datum est; est gubernator sine spe perveniendi ad portum, luctator absque corona, piscator sublato stimulo capiendi. Novatianensium durities in eo potissimum sita est quod sacra alimonia esurientes privent. Itaque non

per accidens sed ex ipsa natura | [70] sacramenti sacerdos absolvens poenitentem eucharistiae associat (1).

87. Reprehendit abusus in agenda poenitentia:

«Nonnulli ideo poscunt poenitentiam, ut statim sibi reddi communionem velint. Hi non tam se solvere cupiunt quam sacerdotem ligare; suam enim conscientiam (culpa) non exuunt, (et) sacerdotis induunt, cui praeceptum est: 'nolite dare sanctum canibus, neque miseritis margaritas vestras ante porcos': hoc est, immundis impuritatibus sacrae communionis non impertienda consortia ...».

In 89 tandem ait:

«Sunt etiam qui arbitrantur hoc esse poenitentiam, si abstineant a sacramentis caelestibus. Hi saeviores in se iudices sunt, qui poenam praescribunt sibi, declinant remedium, quos vel poenam suam conveniebat dolere, quia caelesti fraudarentur gratia».

[71] S. Hieronymus. — Dialogus adversus luciferianos idea a nobis propugnata totus informatur.

Luciferianus reprehendebat Ecclesiam propterea quod episcopis arianis ad catholicam redeuntibus honorem conservasset. In ordinem poeniten-

(1) Contra unionem essentialem quam conamur stringere inter duo sacramenta obiicere quis posset postrema verba recitata, eo quod donatio eucharistiae ab actu absolutionis secernitur et nonnisi propter aliam rationem coniungitur. At infirmitas obiectionis statim in eo apparet quod finis propter quem eucharistia tradi dicitur essentialiter connexus est cum donatione peccati. Respondendum ergo est actum condonandi peccata, iuxta nostram propositionem non reponi in actuali ministratione eucharistiae, sed in admissione iudiciali ad amicam societatem Ecclesiae, praesertim ad participationem *maximi boni*. Condonare enim, ut olim diximus, stricte significat offensam in oblivionem tradere, et offensorem in pristinam amicitiam denuo recipere, amicitiam autem necessario sequitur bonorum communicatio; quod si condonatio fiat sententia iudicis, tunc eius vis est ut reum e poenis flagitiosorum (ut puta e carcere, aut exilio) liberet, et in numerum civium associet, reddito iure ad omnia bona quae honestorum civium propria sunt. Obiecta verba potius mihi suadere videntur efficientiam sacramenti poenitentiae prorsus pendere a virtute sacrosanctae Eucharistiae. Huiuscemodi dependentia peculiaris non est poenitentiae sed communis omnibus sacramentis. Sacramenta enim sunt rivuli qui e sacratissimo latere Redemptoris undas quidem derivant, sed ex ineffabili sacrificio eucharistico velut e labro defluentes; etenim ea mensura Redemptoris merita nobis applicantur qua Christo hostiae coniungimur, Christo autem eatenus copulamur quatenus altaris sacrificio sociamur. Quod si praeterea ostendatur sacram eucharistiam potius quam bonum *individuale* singulorum fidelium esse bonum eminenter *sociale*, principium et causa non modo moralis, sed quodammodo physica unitatis Ecclesiae, funditus corruit fundamentum adversariorum, videlicet theoria iustificationis individuorum independentis ab eorum relatione cum societate Ecclesiae... Sed haec praetergrediuntur fines praefixios.

tium et post poenitentiam in laicorum communionem episcopos recipi posse ultro concedebat; cum vero iuxta disciplinam vigentem post actam poenitentiam in gradu clericorum persistere nemo posset, et propterea episcopos recipiendos a poenitentia coram Ecclesia eximi oporteret, vehementissime dolebat quod sedes retinuissent:

«Laicus etiam extra Ecclesiam fide baptizatus, poenitens recipitur: episcopus vero aut poenitentiam non agit, et sacerdos est, aut si poenitentiam egerit, esse episcopus desinit. Quamobrem recte nos laicum et suscipimus poenitentem; et episcopum, si in sacerdotio perseverare vult, repudiamus» (13).

Catholici autem argumentum fundamentale hoc erat: Id esse episcopis ministerium episcopale quod laicis communio sacramentorum, proinde si laicis absque novo baptismate iura baptismatis restituuntur, profecto et episcopis iura sacri ordinis restituenda esse. Itaque anima totius disputationis hac propositione continetur: *Clericis tunc condonari delicta cum honori restituuntur, laicis vero cum ad sacramentorum communionem ceteraque fidelium iura admittuntur.*

«Nam ut sal omnem cibum condit (verba sunt luciferiani, at quae rem nostram attingunt a catholico confirmantur), nec est aliquid per se tam suave, quod absque eo gustum demulceat: ita mundi totius et propriae Ecclesiae condimentum episcopus est, qui si infatuatus fuerit, sive per negationem, sive per haeresim, sive per libidinem, et ut semel dicam, per universa peccata a quo alio poterit condiri, cum ipse fuerit omnium condimentum? Sacerdos quippe pro laicis offert oblationem suam, imponit manum subiecto, reditum sancti Spiritus invocat, atque ita eum qui traditus fuerat Satanae in interitum carnis, ut spiritus salvus fieret, indicta in populum oratione, altario reconciliat, nec prius unum membrum restituit sanitati, quam omnia simul membra confleverint. Facile quippe ignoscit filio pater, cum mater pro visceribus suis deprecatur. Si ergo hoc quem diximus gradu laicus poenitens restituitur Ecclesiae, ibique sequitur venia, ubi luctus praecesserat: manifestum est, sacerdotem de gradu suo motum, in eumdem locum non posse restitui, quia poenitens sacerdotio carebit, aut in honore persistens, reduci in Ecclesiam non poterit per ordinem poenitentis» (5).

[72] Item probari puto ex celebri commentario in Matthaeum 16, 19 (P.L. 26, 122).

«Istum locum episcopi et presbyteri non intelligentes, aliquid sibi de Pharisaeorum assumunt supercilio, ut vel damnent innocentes, vel solvere se noxios arbitrentur... (Quomodo ibi leprosum Sacerdos mundum vel immundum non facit) ⟨Quomodo ergo ibi leprosum sacerdos inmundum facit, ...⟩, sic et hic alligat vel solvit Episcopus et Presbyter, non eos qui insontes sunt, vel noxii, sed pro officio suo, quum peccatorum audierit varietates, scit qui ligandus sit qui(ve) solvendus». ⟨Ed Hurst Adrieen, CC, Series Latina, LXXVII, p. 142.⟩.

Eo tempore, quando Patres non ponderabant contritionem utrum perfecta esset an imperfecta eo sensu qui postea invaluit, neque admodum expresse fuerat enunciatum principium catholicum quod, statim ac elicitur actus charitatis perfectae, gratia sanctificans infundatur, debitumque aeternae poenae solvatur, absolutio declarativa quam protestantes intruserunt nullum sensum habebat; ceterum prout animadvertit Ven. Bellarminus (de poen. l. 3, c. 9): «non dicit scit qui ligatus sit quive solutus sed qui ligandus sit quive solvendus». Verum ex alia parte prorsus videtur S. Hieronymus (quemadmodum in aliis Patribus vidimus) non immediate ac proxime reposuisse auctoritatem iudicialem in eo ordine ad quem pertinet infusio gratiae. Ideo Doctorem Maximum significasse puto quod, quemadmodum sacerdotes V.T. immundos e civitate eiiciebant, mundatosque hominum consortio iterum congregabant, eodem pacto sacerdos N.T. cum peccatorum audierit varietates, scit qui repellendus sit ab Ecclesia, quive Corpori Dominico sociandus, ita ut si ad normas iustitiae sententiam tulerit vim habeat in coelis, si vero iniuste nullus inde effectus apud Deum sequatur. In eumdem ergo sensum conspirare videtur quo Origenes scripserat: (Hom. 14, 3 in Lev. [P.G. XII, 556]).

«Exiit enim a veritate, exiit a timore Dei, a fide a charitate, sicut superius diximus, quomodo per haec quis exeat de castris Ecclesiae, etiamsi per episcopi vocem minime abiiciatur. Sicut e contrario interdum fit, ut aliquis non recto iudicio eorum qui praesunt Ecclesiae depellatur, et foras mittatur. Sed ipse non ante exiit, hoc est, si non ita egit ut mereretur exire, nihil laeditur in eo, quod non recto iudicio ab hominibus videtur expulsus. Et ita fit ut interdum | [73] ille qui foras mittitur intus sit: et ille foris qui intus retineri videtur».

Hanc esse genuinam mentem S. Doctoris eo magis mihi videtur, quod eamdem sententiam saepe tueatur:

Adv. Iovinianum I, 8 (P.L. 23, 231):

«Fornicatoribus per poenitentiam fores aperiuntur Ecclesiae quodque his est magis et incestis». Cfr. comm. in Os. 12, 10; et in Mich. 4, 10 (P.L. 25, 928. 1193).

In ep. 77 ad Oceanum (ed. Vind. 55, 37) describens poenitentiam Fabiolae hoc loquitur modo:

«Non est ingressa ecclesiam Domini, sed extra castra cum Maria, sorore Moysi, separata consedit, ut, quam sacerdos eiecerat ipse revocaret [5] Recepta sub oculis (omnium) ⟨omnis ecclesiae⟩ communione ... [6]».

S. AUGUSTINUS. — Familiare est S. Doctori remissionem peccatorum opus esse et fructum Spiritus sancti (1). Quaerens autem in sermone 71 cur remissio peccati sit fructus Spiritus sancti potius quam Patris vel Filii hanc tradit rationem:

«Pro captu nostro ... (in Patre insinuatur) ⟨insinuatur nobis in Patre⟩ auctoritas, in Filio nativitas, in Spiritu Sancto Patris Filiique communitas, in tribus aequalitas. Quod ergo commune est Patri et Filio per hoc nos voluerunt habere communionem et inter nos et secum et per illud donum nos colligere in unum quod ambo habent unum, hoc est, per Spiritum S. Deum et donum Dei. In hoc enim reconciliamur divinitati eaque delectamur» [18].

Et infra sequitur:

«Peccata, quia praeter Ecclesiam non dimittuntur, in eo Spiritu dimitti oportebat quo in unum Ecclesia congregatur ... Propter hanc societatem(,) illi in quos primitus venit, linguis omnium gentium sunt locuti. Quia sicut per linguas consociatior est societas generis humani; sic oportebat per linguas omnium gentium significari istam societatem filiorum Dei et membrorum Christi futuram in omnibus gentibus: ut quemadmodum tunc ille apparebat accepisse Spiritum S., qui loquebatur linguis omnium gentium; ita se nunc ille agnoscat accepisse Spiritum S., qui tenetur vinculo pacis Ecclesiae, quae diffunditur in omnibus gentibus. Unde dicit Apostolus: «Studentes servare unitatem Spiritus in vinculo pacis» ⟨Eph. IV, 3⟩ [28].

[74] Post pauca iterum addit:

«Ideo remissio peccatorum, qua in se divisi spiritus evertitur et expellitur regnum, ideo societas unitatis Ecclesiae Dei, extra quam non fit ipsa remissio peccatorum, tamquam proprium est opus Spiritus S. ⟨...⟩, quia societas est quodammodo Patris et Filii ipse Spiritus S.» [33.]

Eiusmodi testimonia possunt in immensum multiplicari. Igitur ex mente S. Augustini et remissio peccatorum et societas unitatis fidelium unius eiusdemque doni Spiritus S. opus sunt, ita ut propter identitatem principii una sine altera esse non possit. Immo si remissio peccatorum ideo appropriatur Spiritui S., propterea quod per ipsum communionem inter nos et cum Deo habere congruit, profecto sequitur peccatorum remissionem et unitatem Ecclesiae nexu causali sese colligare. Quapropter absolutio sacramentalis, cum sit causa remissionis peccatorum, non potest non efficere eo ipso unitatem cum Ecclesia.

(1) Cfr. Ep. 185, 49 (P.L. 33, 814); De serm. Domini in monte 1, 73 (34, 1266); Tract. 121, 4 in Jo. (35, 1958); Serm. 71, 19 (38, 454); Serm. 99, 9. 10 (38, 600 s.).

Nihilominus ex quibusdam locutionibus posset fortasse quis in conclusionem devenire loca allegata nihil aliud requirere nisi quod unitas Ecclesiae sit *conditio sine qua non* remissionis peccatorum, quia *de facto* solummodo in Ecclesia confertur Spiritus S. principium iustificationis, propter quod haeretici et schismatici ut remissionem consequantur prius ad unitatem Ecclesiae redire debeant, quod vero ad peccatores attinet, qui paleae quidem sunt sed extra aream non proiectae, sufficiat si remedia poenitentiae potestatisque clavium sibi velint applicare, quin eorum erga Ecclesiam positio ullo modo mutetur.

Haec interpretatio plausibilis videri potest si aliqui textus seorsim considerentur, verumtamen, ni fallor, complexum doctrinae augustinianae non exhaurit. Etenim

1°.- Contextus sermonis 71 potissimum allegati intimam compenetrationem remissionis et unitatis Ecclesiae requirit, cuius sermonis scopus est ostendere blasphemiam in Spiritum S. esse duritiem cordis impoenitentis, qua quis usque ad finem vitae recusat remissionem accipere peccatorum.

2°.- Non dicit nude Ecclesiam de facto habere Spiritum S., sed ulterius docet eumdem Spiritum qui est principium iustificationis esse causam unitatis Ecclesiae, ita ut | [75] nemini Spiritus S. esse possit principium iustificationis, quin eo ipso ipsi sit causa unitatis cum Ecclesia. Concedamus pro momento posse aliquem unitatem Ecclesiae possidere quin obtinuerit remissionem peccati; tunc argumentatio S. Augustini evadit purum putumque sophisma, nam si quis habere potest Spiritum S. ea mensura qua sit causa solius unitatis, pari iure eum habere poterit qua mensura solam iustificationem pariat.

3°.- Hanc paritatem ipsis verbis docet S. Doctor in allegato sermone 71, 32.

«Sed nec ille dicendus est esse in Ecclesia, et ad istam societatem Spiritus pertinere, qui ovibus Christi corporali tantum commixtione ficto corde miscetur».

Haec dicta sunto ex parte principii interni remissionis; nunc eamdem conclusionem eruere licet causae extrinsecae, i.e. absolutionis, naturam perscrutando.

In tractatu 49, 24 in Ioannem (35, 1756 s.) commentans circumstantias resurrectionis Lazari easque transferens ad peccatorum resurrectionem, ait:

«Processit, et adhuc ligatus est; adhuc involutus, tamen iam foras processit.

Quid significat? Quando contemnis, mortuus iaces: et si tanta quanta dixi contemnis, sepultus iaces: quando confiteris, procedis. Quid est enim procedere, nisi ab occultis velut exeundo manifestari? Sed ut confitearis, Deus facit magna voce clamando, id est, magna gratia vocando. Ideo cum processisset mortuus adhuc ligatus, confitens et adhuc reus; ut solverentur peccata eius, ministris hoc dixit Dominus: «Solvite illum, et sinite abire». Quid est «Solvite et sinite abire?» Quae solveritis in terra, soluta erunt in coelo» (1).

Ex hoc commentario clare patet absolutionem, seorsim sumptam prout distinguitur a ceteris partibus poenitentiae, non immediate respicere ordinem ad quem pertinet restauratio animae per gratiam sanctificantem. (In hoc S. Augustinus cohaeret S. Hieronymo ac plurimis aliis Patribus, | [76] quemadmodum hucusque invenimus). Proprius et nativus absolutionis effectus est solvere peccatorum vincula. Quaenam vero sunt haec vincula?

Sententias huc illuc sparsas colligendo, dicendum videtur vincula esse damnationem, sive latam sive etiam ferendam, qua peccator arcebatur a participandis Dei bonis et quidem per prius eis quorum dispensationem commisit Ecclesiae, i.e. corpore Christi eucharistico et perfecta fidelium communione (2). Rationes id asserendi sunt:

a) S. Doctori peccatorum alia sunt *venialia, cotidiana, tolerabilia, minuta, crebriora, sine quibus haec vita geri non potest.* Haec nostra non intersunt, quia non solvuntur potestate clavium, quum orationibus, ieiuniis et eleemosynis dimittantur. Alia sunt *gravia, crimina, quae uno ictu perimunt, quae qui agunt a regno Dei excludentur.* Haec nullis poenitentiis dimittuntur, nisi potestate clavium solvantur (3).

Iam vero, haec peccata *merentur excommunicationem* (ep. 265, 7, [33, 1088]); *exigunt separationem ab altari* (ep. 153, 15, [33, 659]); *praecidi ab altari* (serm. 56, 12, [38, 382]); *a pane cotidiano* (serm. 58, 5 [38, 395]; 352, 8, [39, 1558]); *a corpore Domini* (de symb. ad cath. 15 [40, 636]); Enchir. 65 [40, 262]).

(1) Eadem recurrunt in tract. 22, 7 (1578); enarr. in Ps. 101, serm. 2, 3 (37, 1306 s.); serm. 67, 3 (38, 434); 98, 6 (38, 594 s.); 295, 2 (38, ⟨1⟩350); 352, 8 (39, 1558). Este ergo doctrina stabilis S. Augustini; tamen perperam induceret quis necessitatem charitatis perfectae ante sacramenti receptionem. Cfr. Poschmann Zeitsch. f. kath. The. XLV (1921), 216 ss.

(2) Ita etiam POSCHMANN, *Die kirchliche Vermittlung der Sündervergebung nach Augustinus* (Zeitsch. f. kath. The. XLV [1921] 498) ait: «Die sakramentale Wirkung des kirchlichen Lösens ist wesentlich die Aufhebung der Exkommunication des Sünders und die Eingliederung in die Gnadenspendenden Gemeinschaft der Kirche».

(3) De distinctione peccatorum cfr. FRIEDRICH HÜNERMANN, *Die Busslehre des hl. Augustinus.* Forschungen zur christl. Lit.- u. Dogmengesch., vol XII (1914), 1-14.

b) Ligandi potestatem asserit tunc exerceri cum peccator plectitur sententia excommunicationis, ut sit sicut ethnicus et publicanus. (Serm. 56, 12 [38, 382]; 82, 7 [38, 505]; Contra adv. Leg. et Proph. l. I, 36 [42, 623]).

c) Ex parte solutionis 1° potestas solvendi est parallela et respondens potestati ligandi, velut destructio vinculi quod ligando inductum erat; 2° in praxi venientes ab haeresi aut schismate eodem modo, eodemque actu quo poenitentes reconciliabantur, quod ut fieri posset, necesse est | [77] ut omnium reconciliatio eamdem habuerit significationem (serm 296, 12 [38, 1358 s.]); 3° denique eam eiusmodi locutionibus appellat:

Reconciliari altari (ep. 153, 7; 265, 7 [33, 655. 1088]).
Solvere a ligamento quo erat constrictus et a Christi corpore separatus (serm. 393 [39, 1714]).
Pacem dare Ecclesiae (ep. 93, 53 [33, 347).
Cum concordaveris cum fratre tuo solvisti illum in terra (ser. 82, 7 [38, 1509]).

Verumtamen quaeri potest, num S. Augustinus in locis citatis prae oculis habuerit specialem naturam *poenitentiae publicae*, cui lege positiva excommunicatio superaddita fuerit. Ratio dubitandi inde oritur quod non semel S. Doctor agit de tertio quodam genere peccatorum mortalium quidem, sed quae non puniuntur excommunicatione, sed quibusdam correptionum medicamentis curantur.

«Nisi essent quaedam ita gravia, ut etiam excommunicatione plectenda sint, non diceret Apostolus: Congregatis... 1 Cor. 5, 4. 5; 2 Cor. 12, 21 ... Item nisi essent quaedam non ea humilitate poenitentiae sananda, qualis in Ecclesia datur eis qui proprie poenitentes vocantur sed quibusdam correptionum medicamentis, non diceret ‹ipse› Dominus: Corripe eum ... Mat. 18, 15». (De fide et oper. 48 [40, 228]).
Cfr. etiam serm. 82, 10. 11 [38, 510 s.]; de correp. et gratia 46 [44, 944].

Obiecto gravis est, nam praefata argumenta eatenus propositionem nostram evincunt, quatenus ex ipsa natura peccati mortalis, et potestatis clavium procedant.

Ad eius solutionem dolendum est quod S. Doctor eorum remissionem nullibi (quod sciam) descripserit; tamen plurima colligendo indicia pro certo affirmare possumus reconciliationem utriusque generis peccatorum eiusdem esse naturae. Nam

1° Rationes eximendi e statu poenitentium fere semper sunt extrinsecae: quia desunt probationes et accusatores (de vera rel. 10 [34, 127]); quia timetur ne damnatus peior fiat (serm. 17, 3 [38, 125]); aut deficiat

in schisma (tract. 10, 5 in Io. [35, 1469]; contra ep. Parmen. III, 13-16 [43, 92-95]); ne pax Ecclesiae turbetur multitudine damnatorum (de fide et oper. 7 [40, 201]; serm. 4, 35 [38, 51]); ne peccata secreta prodantur (serm. 82, 10-11 [38, 510 s.]); aut gladium | [78] iudicis vel ultoris in poenitentem animadvertat (ibid.); quia plerisque plus delectat hominum existimatio, quam iustitia qua se quisque humiliat poenitendo (Enchir. 82 [40, 271]. Quae omnia paucis complectens, in Ps. contra partem Donati v. 279 s. [43, 32] Ecclesiae tribuit haec verba:

«Expello malos quos possum, quos non possum cogor ferre.
Fero illos donec sanentur, aut separentur in fine».

Cfr. tract. in Io. 57, 4 [35, 1791]; ad donat post coll. 28 [43, 669]; contra ep. Parmeniani III, 16 [43, 95]; c. Cresconium III, 35. 39 [43, 517].

Proinde differentia tractandi peccatores tota a prudentia pastorum pendet et a patrum misericordia, peccata vero eiusdem naturae manent quam ea propter quae excommunicatio infligebatur. Ideoque etiam qui a squalore poenitentiae eximuntur merentur ligari in terra et praecidi ab altari; a sacramento altaris seipsos removere debent, ne accipiendo indigne iudicium sibi manducent et bibant; et etiamsi in finem usque velut in communione Ecclesiae catholicae perseverent, non dicendi sunt manducare Corpus Christi, quoniam nec in membris computandi sunt Christi (de civ. Dei XXI, 25, 4 [41, 742]).

In loco allegato *de fide et operibus* 48 videtur quidem primo intuitu differentiam oriri ex ipsa natura peccatorum; verum in serm. 82, 10. 11, eamdem auctoritatem Matthaei fusius explicans, prorsus contrarium ostendit. Ibi proponit principium generale «ipsa corripienda sunt coram omnibus, quae peccantur coram omnibus: ipsa corripienda sunt secretius, quae peccantur secretius». Probat exemplo S. Joseph qui «tanto flagitio quod de (Beatissima Virgine Maria) ⟨uxore⟩ fuerat suspicatus, tanta benignitate pepercit, ⟨...⟩ et ⟨...⟩ quia ⟨...⟩ solus sciebat ⟨...⟩ non vindictam quaesivit: voluit prodesse peccanti, non punire peccantem». Hoc principium locum habet cum homicidium vel adulterium episcopus «non prodit palam, sed in secreto arguit: ponit ante oculos Dei iudicium, ostendit illud vulnus esse mortiferum, terret cruentam conscientiam, persuadet poenitentiam»[65]. Porro peccata correptionum medicamentis curanda diversae naturae ac mortalia et canonica non sunt, si inter ea homicidium et adulterium computantur.

2° Quotiescumque proponit S. Doctor hanc trimembrem divisionem peccatorum prae oculis habet correptionem, id est, officium *pastorale* avertendi homines a via perditionis (v.gr. in libro *De corrept. et grat.* 46, ubi damnatio ipsa ex- | [79] communicationis dicitur efficacissima

correptio); cum vero respicit potestatem *iudicialem* bimembrem semper divisionem proponit.

3° Fideles qui non fuerant ab episcopo damnati, cum reconciliationem appetunt, plerumque locum humillimae poenitentiae, ut conditionem praerequisitam, sponte prius eligunt.

Propter haec omnia certum mihi videtur ex ipso S. Augustino (1) omnes poenitentes quoad naturam reconciliationis pares fuisse; differentiam autem sitam esse aut in maiori minorive publicitate poenarum satisfactionis, aut quia iam antequam poenae reapse imponerentur, quidam digni censebantur quibus absolutio relaxaretur.

Indolem ecclesiasticam remissionis iuvat nunc confirmare duobus perspicuis locis.

De coni. adult. I, 35 [40, 470]. Morientes dubie dispositos ad baptismum recipiendos ostenderat,

«quae autem baptismi eadem reconciliationis est causa si forte poenitentem finiendae vitae periculum praeoccupaverit. Nec ipsos enim ex hac vita sine arrha suae pacis exire velle debet Mater Ecclesia».

De civ. Dei XX, 9, 2 [41, 674]. Docens Ecclesiam militantem cum Ecclesia triumphanti esse unum regnum Christi, ait:

«Neque ‹...› piorum animae mortuorum separantur ab Ecclesia, quae nunc etiam est regnum Christi. Alioquin nec ad altare Dei fieret eorum memoria in communicatione corporis Christi, nec aliquid prodesset ad eius baptismum in periculis currere, ne sine illo finiatur ‹haec› vita: nec ad reconciliationem si forte per poenitentiam malamve conscientiam ‹quisque› ab eodem corpore separatus est. Cur enim fiunt ista, nisi quia fideles etiam defuncti membra sunt eius?».

[80] 8° — *Controversia adversus novatianenses*

Ratio articuli. — Novatianenses negasse ipsam sacramentalem pec-

(1) Si ex aliis fontibus subsidium quaererem validissime firmare possem conclusionem. Adducerem S. Caesarium dicentem «qui poenitentiam public(am) ‹e› accepit poterat ‹eam› secretius agere, sed, credo, considerans multitudinem peccatorum suorum ... adiutorium totius populi cupit expetere» (serm. 261 [39, ‹2›227]); et disciplinam Ecclesiae Romanae ubi poenitentes sive publici sive privati uno actu reconciliabantur feria V in Coena Domini. Recenter P. Galtier ad eamdem devenit conclusionem in articulis: *Saint Augustin a-t-il confessé?* Revue pratique d'apologétique, fasc. 15, aprilis et 1 ac 15 iunii 1921, praesertim p. 214-215.

catorum remissionem, non meram ecclesiasticam disciplinam sacramento superadditam, neminem puto inficiaturum (Conc. Trid. sess. 14, cap. 1); historice autem constat Patres potestatem poenitentialem eadem ratione ac novatianenses concepisse, eosque ita impugnasse ut quam hi respuebant potestatem, eamdem illi vindicarent. Itaque postquam SS. Patrum mentem directe interrogavimus, non abs re erit si abundantius eorum doctrinam illustremus, haeresim, qualem singuli iudicabant, exponendo.

S. Cyprianus. — In ep. 55, 27 haec habet:

«Nec sibi in hoc novi haeretici blandiantur quod se dicant idololatris non communicare, quando sint apud illos et adulteri et fraudatores».

Et in ep. 68, 1:

«Tenens haereticae praesumptionis durissimam pravitatem, ut servis Dei poenitentibus et dolentibus et ⟨ad⟩ ecclesiam lachrymis et gemitu et dolore pulsantibus divinae pietatis et lenitatis paternae solatia et subsidia claudantur, nec ad fovenda vulnera admittantur vulnerati, sed sine spe pacis et communicationis relicti ad luporum rapinam et praedam diaboli projiciantur».

(55, 25) «Quantus arrogantiae tumor est ... ut quis ⟨aut⟩ audeat aut facere posse se credat quod nec apostolis concessit Dominus, ut zizania a frumento putet se posse discernere, aut quasi ipsi paleam ferre et aream purgare concessum sit, paleas conetur a tritico separare ... (et) aurea et argentea vasa videatur eligere, lignea vero et fictilia contemnere».

Et post pauca (28) ita acerbe apostrophat:

«O frustrandae fraternitatis inrisio! ... Dicere fratribus nostris ⟨'⟩plange et lachrymas funde ... sed extra ecclesiam post omnia ista morieris, quaecumque ad pacem pertinent facies, sed nullam pacem quam quaeris accipies'».

Didascalia. — Novatianis (?) has sententias affingit:

«Immisericorditer dicunt non oportere cum talibus coinquinari» (II, 14, 3). ⟨Funk, 50⟩. Constitutiones Apost. addunt: «μήτε λόγου κοινωνεῖν.» | [81] «Qui duro corde et sine misericordia volunt iudicare et aperte expellere eos, qui peccaverunt, tamquam non relinquatur illis poenitentia» (15, 1). ⟨Funk, 58⟩.

Argumenta quibus thesim catholicam confirmat, sunt loci S. Scripturae qui docent singulos homines de propriis tantummodo peccatis rationem reddituros: Deut. 24, 16; Prov. 5, 22; Ezech. 14, 12-14; 18; 33, 12-19, etc., et similitudines arcae Noe, et Iudae. Constitutiones Apost.

insuper contra novatianenses constituunt hoc catholicum principium: «οὐ ... γινώσκουσιν ὅτι χρὴ φυλάσσεσθαι οὐ τὴν ἐν λόγῳ κοινωνίαν πρὸς τοὺς ἁμαρτάνοντας, ἀλλὰ τὴν ἐν ἔργῳ» [66].

S. Pacianus. — Eo teste Sympronianus novatianensis haeresim tribus complectebatur propositionibus:

«Quod post Baptismum poenitere non lice⟨a⟩t; quod mortale peccatum Ecclesia donare non possit, immo quod ipsa pereat recipiendo peccatores ⟨peccantes⟩». (Ep. 3, 1 [P.L. 13, 1063]). [67]

Respondens obiectioni Paciani addit:

«(Fuere in ecclesia catholica martyres) sed negatores recipiendo perierunt» (3).

Argumenta Semproniani, praeter locos communes negantium remissionem postbaptismalem, et violentam exegesim textuum classicorum pro potestate clavium, haec fere sunt: Collegit laudes immaculatae Ecclesiae puritati: «Ecclesia est populus ex aqua et Spiritu S. (renovatus) ⟨renatus⟩, sine negatione nominis Christi, [Christi corpus], templum et donum Dei, columna et stabilimentum veritatis, virgo sancta castissimis sensibus, Sponsa Christi ex ossibus eius et carne, non habens maculam neque rugam, integra Evangeliorum iura servans» [68]. Deinde allegavit (17) praeceptum Apostoli (1 Cor. 5, 13) «*Auferte malum ex vobis ipsis*», illud conferens cum Deut. 13, 5, et Mat. 5, 29-30; et comminationes Psalmi 49, 18 atque Eccli. 13, 1: «*qui picem tetigerit inquinetur*», «*cum adulteris portionem ponebas*»; atque S. Pauli effata «*nec sit ulla societas lucis ad tenebras, templo Dei cum idolis, aut co⟨n⟩ventio Christi ad Belial*» (2 Cor. 6, 14-15); postremo autem «non licere ... communicare lupis agnos» [69].

[82] Ex defensione Paciani pauca tantum notata velim:

«Cui persuadere poteris, quod lapsis receptis Ecclesia tota conciderit? Quod admissis poenitentibus, admittentium populus negator effectus sit?» [3] [70].

«Ceterum peccator et poenitens non est ecclesiae macula⟨:⟩ quia quamdiu peccat et non poenitet⟨,⟩ extra Ecclesiam constitutus est. Ubi desinit peccare, iam sanus est» [4] (1) [71].

(1) Recognitor S. Paciani in P.L. arbitratur haec verba fuisse interpolata. Ratione philologica nulla producta, doctrinae tantummodo innititur quam alienam a catholico arbitratur; verum eamdem doctrinam apud Patres sexcenties invenire est.

⟨«⟩Nec mecum est ille quem ⟨non⟩ poenitet nec parte sanctorum nec pace coniungitur» [17] [72].

S. AMBROSIUS. — Statum controversiae cum novatianis exponentem in articulo praecedenti iam audivimus. In l. I, 85 eos ita alloquitur:

«Vos ideo in ecclesiam non convenire dicitis, quia per poenitentiam tributa spes fuerat his qui lapsi sunt revertendi».

QUAEST. IN V. ET N. TESTAMENTUM (Quaest. 102 contra Novatianum [ed. Vind. L, 199 ss.]). — Novatianensibus has adscribit sententinuas:

«Si aliquis christianus, quacumque ex causa negaverit, iam redire non possit(,) aut certe revertens minime suscipiatur (3). In una Ecclesia malos contaminare bonos» (20). ⟨CSEL, ed. Souter, p. 201⟩ [73].

In n. 25 novatiani dicuntur ita incusare catholicos:

«Cur Corpus Domini tradunt eis quos norunt peccatores?». ⟨Ib. p. 219⟩.

Conclusionem catholicam adversus haereticos ita proponit:

«Ecce probatum est fornicariis post actam poenitentiam communicandum, non enim potest illis communicari quamdiu agunt, tunc autem communicandum est cum desinunt ⟨agere⟩ iudicio Ecclesiae» (17). ⟨Ib. p. 213-214⟩.

CONC. NICAENUM. — In canone 8 (Hefele I, 407 s.] praecipit ut cathari antequam recipiantur edant scriptam fidei professionem eorum erroribus oppositam. «Πρὸ πάντων δὲ τοῦτο ὁμολογῆσαι αὐτοὺς ἐγγράφως προσήκει, ὅτι συνθήσονται καὶ ἀκολουθήσουσι τοῖς τῆς καθολικῆς (καὶ [83] ἀποστολικῆς) ἐκκλησίας δόγμασι· τοῦτ᾽ ἔστι καὶ διγάμοις κοινωνεῖν καὶ τοῖς ἐν τῷ διωγμῷ παραπεπτωκόσιν» [74].

S. GREGORIUS NAZIANZENUS. — In or. 39 in sancta lumina (P.G. 36, 356⟨-357⟩] in has prorrumpit increpationes:

(18) «Σὺ δὲ τί λέγεις, τί νομοθετεῖς, ὦ νέε Φαρισαῖε καὶ καθαρὲ τὴν προσηγορίαν, οὐ τὴν προαίρεσιν, καὶ φυσῶν ἡμῖν τὰ Ναυάτου μετὰ τῆς αὐτῆς ἀσθενείας; Οὐ δέχῃ μετάνοιαν; ... Οὐδὲ τὸν Δαυὶδ δέχῃ μετανοοῦντα ...; Οὐδὲ Πέτρον ...; Ἢ οὐδὲ τελειωθέντα δέχῃ δι᾽ αἵματος; ... Οὐδὲ τὸν ἐν Κορίνθῳ παρανομήσαντα; Παῦλος δὲ καὶ ἀγάπην ἐκύρωσε ... [19] ... Μή τις ὑμῶν εἰπεῖν τολμήσῃ, μηδὲ εἰ λίαν ἑαυτῷ τεθάῤῥηκε·

Μή μου ἅπτου, καθαρὸς γάρ εἰμι, καὶ τὶς οὕτως ὥσπερ ἐγώ; μετάδοτε καὶ ἡμῖν τῆς λαμπρότητος»[75].

S. EPIPHANIUS. *Adv. haereses.* — In haer. 59, ⟨1⟩ (P.G. 41, 1017) ita exponit errorem Novatiani:

«Ἀπὸ δὲ τῆς προφάσεως τῆς ἐν τῷ διωγμῷ παραπεσόντων ἐπάρματι ἀρθείς, ἅμα τοῖς ἐπαγομένοις αὐτῷ μὴ θελήσας κοινωνῆσαι τοῖς μετανοοῦσιν ἀπὸ τοῦ διωγμοῦ, εἰς αἵρεσιν ταύτην τέτραπται, λέγων μὴ εἶναι σωτηρίαν, ἀλλὰ μίαν μετάνοιαν. Μετὰ δὲ τὸ λουτρὸν μηκέτι δύνασθαι ἐλεεῖσθαι παραπεπτωκότα»[76].

Notatu digna est conclusio ipsius S. Epiphanii (5) [col. 1025].

«Ἐάν τις οὖν προληφθῇ παραπτώματι ἐν οἵῳ δ'ἂν εἴη, μετανοείτω. Δέχεται γὰρ ὁ θεὸς τὴν μετάνοιαν καὶ μετὰ τὸ βάπτισμα, ἐάν τις παραπέσῃ. Πῶς δὲ μετὰ τοῦτο ποιεῖν, αὐτὸς μόνος γινώσκει. Ἀνεξερεύνητα γὰρ τὰ κρίματα αὐτοῦ, καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ· καὶ πρὸ τῆς παρουσίας οὐ δεῖ κρίνειν»[77].

Hic textus certo numerandus est inter incomprehensibiles in hypothesi quod effectus immediatus absolutionis sit infusio gratiae sanctificantis.

S. IOHANNES CHRYSOSTOMUS. — Hom. 20, 1 in ep. ad Heb. (P.G. 63, 143):

«Πάλιν ἐνταῦθα ἡμῖν ἐπιφύονται οἱ τὴν μετάνοιαν [84] ἀναιροῦνες ... οὗτοι δὲ φάσκοντες, οὐκ ἀσφαλὲς εἶναι μεταδοῦναι μυστηρίων τοῖς ἡμαρτηκόσιν»[78].

SOCRATES. — In hist. eccl. I, 10 (P.G. 67, 100⟨-101⟩) narrat dialogum Constantinum inter et Ascesium novatianensium episcopum. Miratus Imperator quod in symbolo ceterisque conc. nicaeni statutis catholicis consentirent, quaesivit cur tandem ab Ecclesia abhorrerent. Cui Ascesius:

«Τὴν ἀκρίβειαν τοῦ αὐστηροῦ κανόνος ἔλεγεν, ὡς ἄρα οὐ χρὴ τοὺς μετὰ τὸ βάπτισμα ἡμαρτηκότας ἁμαρτίαν ἣν πρὸς θάνατον καλοῦσιν αἱ θεῖαι γραφαί, τῆς κοινωνίας τῶν θείων μυστηρίων ἀξιοῦσθαι. ἀλλὰ ἐπὶ μετάνοιαν μὲν αὐτοὺς προτρέπειν, ἐλπίδα δὲ τῆς ἀφέσεως, μὴ παρὰ τῶν ἱερέων, ἀλλὰ παρὰ τοῦ θεοῦ ἐκδέχεσθαι...» Cfr. IV, 28 (col. 538)[79].

SOZOMENUS. — «Ναυάτος μέν, ὃς ἀρχηγὸς ἐγένετο τῆς αἱρέσεως, τοὺς μεταμελουμένους ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασιν εἰς κοινωνίαν οὐ προσίετο, καὶ τοῦτο μόνον ἐκαινοτόμει» (H.E. 24 [P.G. 67, 1356])[80].

Ex simplici collatione textuum (1) apparet multum inter se diferre Patres in aestimando novatianismo, atque cum nomine etiam doctrinam Novatiani transmutasse, verum in hoc omnes consentiunt: haereseos caput reponendum esse in denegatione communionis ecclesiasticae, quae apud omnes denegationi remissionis sacramentalis aequivalet.

EXCURSUS

Apud Patres saepe occurrunt verba, quae cortice tenus evincere viderentur purificationem animae opus esse internae contritionis et satisfactionis, independenter ab absolutione | [85] Ecclesiae. Ita passim arbitrantur haeretici (Cfr. Alexius Vanbeck, R.H.L.R. 2ª series III, 368 s.).

Haec sententia si vera esset, profecto reconciliatio cum Ecclesia, etiamsi demonstraretur effectus immediatus absolutionis, non tamen dici posset *res et sacramentum* poenitentiae. Quapropter alienum a proposito non erit si principia recte intelligendi haec dicta Patrum proposuerimus.

⟨I.⟩ In sacramentis, puta baptismum, in quibus tota operatio est ab extrinseco (S. Tho., C.G. IV, 72) cuncti effectus qui ad iustificationem concurrunt pendent absolute ab illo effectu qui *rei et sacramenti* locum obtinet, et, hoc mediante, a *sacramento tantum*, ita ut baptizatus nihil cooperari debeat propriae iustificationi nisi removendo prohibens. Sed in sacramento poenitentiae, «quia spiritualis salus et ab interiori et ab exteriori procedit (l. c.)»[81], «requiritur essentialiter et per se actus eius qui sacramentum recipit ad essentiam sacramenti» (in 4, dist. 14, q. 1, a. 1, qla. 1, ad 1). Actus autem poenitentis ad hoc tendunt, ut in suscipiente absolutionem adsint causae dispositivae ad singulos effectus iustificationis; causas dico non quidem perfecte sufficientes, sed quae ad sufficientiam plus minusve accedant. Etenim, ut idem S. Thomas (III, q. 84, a. 1, ad 1) docet, *poenitentia et matrimonium habent effectum correspondentem humanis actibus*[82]. Ex. gr.: in iustificatione anima abluitur a macula peccati, hinc Patres volunt ut recessione a vitiis et longo exercitio virtutum poeni-

(1) Superest adhuc duplex series textuum quorum alii incusant novatianos de recusata lapsis admissione in statum poenitentium (v.gr. Ps. CYPRIANUS *ad Novatianum* 7), alii vero nudam remissionem absque ulla determinatione commemorant Quos, cum ad propositionem illustrandam nec pro, nec contra quicquam conlatur. videantur, omnino praetermisi.

tentes purificentur; restauratur iustitia laesa, ideo Patres urgent ut longo squalore poenitentiae satisfaciant iustitiae divinae; instauratur amicitia Dei, propterea Patres a reconciliandis exigebant ut conversatione misericordiae illice tales se exhiberent, quos Deus posset velletque in amicos suscipere.

Scholastici, verba polientes, praedictas actiones poenitentis materiam, absolutionem autem formam sacramenti nuncupandas esse constituerunt. Horum tamen verborum sensus non est actiones poenitentis propriis carere effectibus, utputa, opera poenalia, in se ipsis considerata, non satisfacere iustitiae divinae; sed hoc sibi volunt ad proprios effectus non pervenire nisi quatenus absolutione sacerdotis | [86] informantur, et virtutem significationemque sacramentalem accipiunt.

Re enim vera in rebus corporalibus materia et forma constituunt unum ens simpliciter, quapropter omnes operationes a composito, tamquam ab uno operante, eliciuntur.

Idem dicendum videtur de Baptismo et de ceteris sacramentis quibus per prius aptatae sunt denominationes analogicae materiae et formae: etiam in iis verba et actiones constituunt unicum principium operativum, ideoque effectus ablutionis distinctos ab effectibus verborum qui quaereret insanus foret. Sed in sacramento poenitentiae, in quo appellatio materiae et formae nonnisi per remotam analogiam aptata est, res aliter se habet. In hoc sacramento singuli actus servant, ut ita dicam, propriam individualitatem, eaque unitas tantummodo praedicari potest quae intercedit inter plures actiones ad eumdem scopum concurrentes; et proinde denominatio formae, absolutioni aptata, tantum significare potest absolutionem esse elementum ceteras partes uniens, easque ad peculiarem rationem sacramentalitatis elevans, cuius etiam virtute poenitentium actiones partem iustificationis sibi correspondentem attingere valent.

Quae cum ita sint, nullam difficultatem parit quod Patres actionibus poenitentium tantam vim assignaverint, imo quod absolutioni veluti denegaverint quosdam fructus integrantes iustificationem, v.gr. infusionem gratiae sanctificantis.

Ceterum lectio vel levissima SS. Patrum praeclare ostendit, eos verba quidem materiae et formae non adhibuisse, rem vero hoc modo intellectam egregie tradidisse. Sufficit meminisse S. Augustinum quaecumque vel durissima opera poenalia, si episcopo inscio peragantur, inania censere.

propterea quod non ad hunc finem diriguntur ut poenitens solvatur potestate clavium (Serm. 351, 3).

II. Quaedam SS. Patrum sententiae nonnullos in errorem induxerunt, quasi, prius quam ab Ecclesia absolvi posset, poenitens deberet a Deo gratiam sanctificantem cum ornatu virtutum accepisse. Ex hoc errore processisse videtur figmentum absolutionis declaratoriae. Hoc etiam falsum | [87] est. Patres exigebant quidem *dispositiones* ad gratiam, quales solus Deus inspirare potest; verumtamen probe sciebant *gratiam sanctificantem esse fructum, non causam amicitiae Dei*, amicitiam autem lege communi Deum non restituere nisi post sententiam remissionis Ecclesiae; quapropter animae iustificatae splendorem amicitiae Dei per absolutionem restitutae uno ore adscripserunt.

Audiatur quo modo S. Ambrosius poenitenti reconciliato aptet parabolam filii prodigi (de poen. II, 13, 18 [P.L. 16, 521]).

«Tam cito veniam meretur, ut venienti et adhuc longe posito occurrat pater, osculum tribuat, quod insigne est sacrae pacis: stolam proferri iubeat, quae vestis est nuptialis, quam si qui(s) non habuerit, a convivio nuptiali excluditur: det annulum in manu⟨m⟩ eius, quod est fidei pignus, et sancti Spiritus signaculum: calceamenta deferri praecipiat, celebraturus enim Pascha Domini, epulaturus agnum, tectum debet adversus omnes incursus bestiarum spiritualium, morsusque serpentis habere vestigium: vitulum praecipiat occidi, quia Pascha nostrum immolatus est Christus».

III

[88] Comprobatio apud Doctores scholasticos

Sententia quam tutati sumus multum abest ut communis sit inter theologos scholasticos; praesertim a saec. XVI apud plerosque doctores opinio contraria postulati honorem obtinuisse videtur. Ideo in hoc capite strictam theseos demonstrationem non quaero; tantummodo confirmationis gratia quosdam medii aevi gravissimos Doctores plus minusve faventes afferre decrevi, ne propositio nostra adversari existimetur veritatibus nonnisi ab scholasticis in plenam lucem eductis.

S. Thomas. — In 4, dist. 16, q. 1, a. 2, qla. 5 dubio —utrum trimembris divisio poenitentiae a Magistro ex S. Augustino proposita sit sufficiens— respondet affirmative, dummodo agatur de partibus subiectivis virtutis poenitentiae. Ratio est quod

«accipiuntur isti modi secundum diversum statum poenitentis, quia aut est extra ecclesiam etiam numero, et sic est prima poenitentia quae est ante baptismum: aut est extra merito sed non numero, et sic est secunda quae est de mortalibus: aut omnino est intra ecclesiam, et sic competit ei tertia, quae est de venialibus».

Obiectum autem fuerat etiam ante baptismum peccari venialiter et mortaliter, unde non tres sed quatuor species poenitentiae numerandae viderentur. Huic obiectioni occurrit Angelicus dicens:

«Quod status hominis ante baptismum non diversificantur per veniale et mortale quantum ad hoc quod est esse de ecclesia, vel non | [89] esse: sed diversificantur post, quia per mortale post baptismum commissum efficitur aliquis extra ecclesiam merito sed non per veniale».

In d. 17, q. 3, a. 3, qla. 2, ad 3 ait:

«Per sacramenta homo non solum Deo sed etiam ecclesiae oportet quod recon-

cilietur: ecclesiae autem reconciliari non potest nisi sanctificatio ecclesiae ad eum perveniat ... In poenitentia ecclesiae sanctificatio non pervenit nisi per ministrum ... et ideo quamvis ille qui laico confessus est in articulo necessitatis consecutus sit veniam a Deo ... non tamen adhuc ecclesiae reconciliatus est ut ad sacramenta ecclesiae admitti debeat, nisi prius a sacerdote absolvatur, sicut ille qui baptismo flaminis baptizatus est ad eucharistiam non admittitur».

In qla. 3 eiusdem articuli, quaerens utrum extra casum necessitatis liceat confiteri venialia non sacerdoti, respondet:

«Quod per peccatum veniale homo nec a Deo nec a sacramentis ecclesiae separatur, et ideo non indiget novae gratiae collatione ad eius dimissionem, nec indiget reconciliatione ad ecclesiam».

Et Paulo ante in eadem d. 17, q. 2, a. 5, qla. 1 contra valorem contritionis facta erat obiectio 3ª: — Nihil impedit a perceptione eucharistiae nisi culpa: sed contritus ante confessionem non debet accedere ad eucharistiam, ergo nondum est consecutus remissionem culpae. — Doctor Angelicus respondet:

«Quod dispensatio eucharistiae pertinet ad ministros ecclesiae, et ideo ante remissionem peccati per ministros ecclesiae non debet aliquis accedere, quamvis sit sibi culpa quoad Deum remissa».

Ex locis allegatis patet Principem scholae inter sacramentum poenitentiae et communionem ecclesiasticam nexum omnino intrinsecum intervenire iudicasse. Ad hanc communionem pervenit duplici via: 1° Ex relatione intrinseca communionis ecclesiasticae ad justificationem obiective consideratam. S. Thomae minime est indifferens, ut quis ad societatem Ecclesiae pertineat, an iustus sit aut peccator, sed aperte docet peccatorem numero quidem intra, merito vero extra Ecclesiam esse. 2° Ex peculiari ratione iustificationis per sacramentum. Iuxta Angelicum reconciliatio extrasacramentalis solam restaurat amicitiam cum Deo, reconciliationis vero per sacramentum proprium est reconciliare cum Ecclesia.

| [90] Speciali animadversione digna sunt ultima testimonia. *Iuridice* si rem spectes, dispensatio Eucharistiae pertinet ad forum externum, unde gravissime peccaret sacerdos qui, propter a se recusatam in foro interno absolutionem, eucharistiam publice denegaret; *theologice* vero rem expendens, S. Thomas huiusmodi discrimina nihili facit, atque propter identitatem ministrorum vult eos tantum ad sacrum convivium reci-

piendos, qui ab eucharistiae dispensatoribus remedium peccati acceperint; eadem ratione qua non baptizati, quamvis charitate forte iustificati, ab ecclesia reputantur alieni et a sacramentis quibuslibet arcentur.

Si quis obiicere velit testimonia S. Thomae non continere integram propositionis amplitudinem, aut etiam S. Doctorem in aliis locis contrariae sententiae favisse, non multum obstabo; verumtamen loca allegata saltem ostendunt fundamentum adversariorum, videlicet distinctionem radicalem fori interni individualis a foro externo sociali, a certitudine longe distare.

S. Bonaventura. — In 4, d. 15, p. 2, a. 1, q. 2 quaerit cui fiat satisfactio sacramentalis: contra adversarios docentes fieri solum Ecclesiae, ipse arbitratur fieri utrique, et Deo et Ecclesiae.

«Quoniam peccator ipsum offenderat et etiam damnificaverat Ecclesiam; commisit Dominus iudiciariam potestatem super peccatores rectoribus Ecclesiae et in eos compromisit tamquam in arbitros, ut sic innotescat voluntas Dei poenitentibus per sacerdotes, et per illos imponatur poena peccatoribus et Domino satisfiat principaliter et Ecclesiae per consequens. Unde satisfactio proprie de peccato fit ipsi Deo tamen per Ecclesiam et in Ecclesia».

Obiiciebatur 3° quod — tanta potest esse contritio quod delet omnem culpam et poenam, et tunc constat quod Deus nihil exigeret satisfactionis, sed si talis venit ad poenitentiam, poena satisfactoria est imponenda; ergo videtur, quod satisfactio non fiat Deo, sed Ecclesiae quae est eius sponsa. — S. Doctor concedit maiorem, minorem autem ita distinguit;

«... quia Ecclesiae non constat, ideo debet a sacerdote imponi. Si autem sacerdoti constaret, reputaret omnino sibi (id est Ecclesiae) satisfactum, et tunc poenam non imponeret».

[91] In dist. 17, p. 1, a. 2, q. 4 quaerit utrum iustificatus per contritionem teneatur nihilominus poenitentiae sacramentum accipere. Seraphicus tenet, ut par est, sententiam affirmantem. Adversus eam obiectio 3ª, supponens iudicium sacramentale institutum esse ut poenas pro peccatis sacerdos loco Dei iniungat, instabat posse aliquem absque Dei iniuria declinare iudicium ecclesiasticum, subiturum iudicium Dei, in quo imponuntur poenae multo condigniores purgatorii. Dupliciter solvit obiectionem; altera solutio est:

«Praeterea fecit iniuriam Ecclesiae, et ideo, si potest comparere, tenetur».

In p. 3, a. 1, q. 1 proponitur utrum sufficiat confiteri laico. S. Bonaventura negat, cuius argumenti 2[1] hic est tenor:

«... in Lege nullus iudicabatur mundatus a lepra nec recipiebatur in castra... nisi per iudicium sacerdotis: ergo videtur pari ratione quod nullus possit reconciliare poenitentem Ecclesiae nisi solus sacerdos. Sed confessio ordinatur ad hoc: ergo...».

Et in solutione obiectionum 3-5:

«Ad illud quod obiicitur de erubescentia ... dicendum quod in omnibus argumentis est consequens, pro eo quod non accipit totam causam, nec etiam principalem causam, quae est reconciliatio facienda Ecclesiae».

In q. 3 eiusdem articuli cum docuisset confessionem secreto esse faciendam sibi opponit obiectionem 6:

«Peccator confitetur sacerdoti, ut reconcilietur non Deo tantum sed etiam Ecclesiae, quia Deo reconciliatus est per contritionem; sed Ecclesia non est persona singularis, sed multitudo fidelium».

Seraphicus respondet sacerdotem ratione muneris fungi potestate Dei et totius Ecclesiae, et ideo, quem sibi reconciliavit, censetur et Deo et universitati fidelium reconciliatus.

In a. 2, q. 1 docet venialium confessionem non esse in praecepto. Fundamentum 3 solutionis est:

«Confessio fit ad reconciliandum Ecclesiae; sed per veniale nullus factus est inimicus Ecclesiae, nullus extra Ecclesiam eiectus est, in nullo damnificata Ecclesia quia caritatem non auferunt nec minuunt: ergo ...».

In q. 2 argumentum 2 pro sententia quod omnes mortalium differentiae in confessione aperiendae sint, ita exponit:

[92] «Pro quolibet efficitur homo inimicus Dei et separatur ab unitate Ecclesiae; sed confessio ad hoc directe instituta est, ut homo reconcilietur Ecclesiae et ostendatur reconciliatus Deo: ergo ...».

Cfr. praeterea d. 18, p. 1, a. 1, q. 1, fund. 2 et 3, obi. 1 cum resp.; a. 2, q. 1 in corp.; d. 19, a. 2, q. 1, in corp.; d. 22, a. 2, q. 1, in corp.; q. 2, in corp.; a. 3, q. 2, in corp.

In *Breviloquio* (p. 6, c. 10) eamdem tradit doctrinam. In thesi 3 ait:

«His autem debito modo concurrentibus cum absolutione facta ab eo, in quo est ordo, clavis et iurisdictio; absolvitur homo a peccato et reunitur Ecclesiae et reconciliatur Christo».

Et capitulum claudit dicens:

«... ut sic tamquam veri Dei iudices ligandi et solvendi integram possideant potestatem, per quam impoenitentes feriant et compescant rebelles, et nihilominus absolvant et reconcilient Deo et sanctae matri Ecclesiae veraciter poenitentes».

Henricus Gandavensis. — In quodl. 1, q. 29 quaeritur —utrum praelatus confitentem quaedam ad se pertinentia, quaedam ad praelatum superiorem, possit primo absolvere ab his quae pertinent ad se, et tunc remittere pro aliis absolvendum ad superiorem— Innixus praxi curiae S. Pontificis aliorumque Praelatorum respondet affirmative. Ratio theologica est:

«Absolutio enim sacramentalis facienda per ecclesiam duo facit. Unum quia partem debitae satisfactionis remittit. Aliud, quia absolutum ecclesiae militanti, a qua per peccatum suum separatus fuerat, reconciliat. Omnis enim mortaliter peccans quantum ad se a communione sacramentorum et ecclesiae separatus est et excommunicatus. Nunc autem neutri horum repugnat separare absolutionem, et facere eam per partes».

In quodl. 7, q. 22 —utrum sacramentum poenitentiae virtute clavium respectu eorumdem peccatorum possit habere effectum plus quam semel— in corpore enumerat sex effectus sacramenti poenitentiae vi clavium, maxime in absolvendo poenitentem postquam fuerit confessus. Effectus sextus est *ecclesiae militanti reconciliatio*. Statim de singulis effectibus scrutatur an iterentur; reconciliationem autem cum ecclesia dicit duplici vice tunc perfici cum quis confessus | [93] fratri (mendicanti iuxta controversiam tunc temporis agitatam) eadem peccata proprio sacerdoti debet iterato confiteri «*ut sic perfecte reconcilietur ecclesiae per absolutionem impensam a suo ordinario*». Allegata autem resurrectione Lazari, prosequitur:

«Licet in prima absolutione suscitatus sit confitens a morte peccati ... ut tamen Ecclesiae perfecte reconcilietur, debet offerri presbytero ordinario ... ut absolutione sua solvatur quasi ab excommunicatione quam incurrit ex mortali peccato».

In quodl. 10, q. 1 ubi docet confessionem factam fratribus iterandam esse coram proprio sacerdote, in responsione ad 1um principale inducit quosdam arguentes quod sacramentum poenitentiae si iteretur circa idem peccatum, hoc solum sit propter dubium an fuerit contritus, non propter effectum secundarium. Eorum argumentum tertium est:

«Non propter reconciliationem ecclesie: quia ut dicunt in prima confessione et absolutione qua absolvitur peccatum, etiam ecclesiae unitur, et sic reconciliatur».

Argumentum quartum sic se habet:

«Item absolutus a curia Romana non remittitur alibi absolvendus ... ergo semel absolutus perfecte reconciliatus est ecclesiae».

Doctor Solemnis ad arg. tertium ita respondet.

«Dicendum quod verum est in proposito casu nostro propter propositum iterato confitendi ecclesiae militanti, quod communiter supponitur in eo et consimilibus esse; quemadmodum vere contritus prius quam veniat ad sacerdotem triumphanti ecclesiae est reconciliatus, sed propter propositum confitendi sacerdoti in ecclesia militanti; ita quod si cadat a tali proposito, nec confiteatur, cadit a reconciliatione iam facta novum peccatum committendo ...».

Ad 4um dicendum

«quod Curia de plenitudine potestatis absolvit ... propterea perfecte reconciliat Ecclesiae».

IOANNES BACHO. — In 4, d. 15, q. 1, a. 3 quaerit —quare oporteat confiteri, si peccatum est deletum in contritione— Doctor Resolutus duplicem affert responsionem, quarum altera sic se habet:

| [94] «Item secundum Hugonem, Goffridum, Raymundum, Ostiensem omnis peccans mortaliter duplici vinculo astringitur: Unum est quo ligatur quoad Deum, et illud in contritione remittitur. Aliud quoad ecclesiam, et hoc per confessionem, et satisfactionem et absolutionem relaxatur. Etiam servatur confessio cum contritione, ut iustitia servetur erga Deum et praelatos ecclesiae, qui sunt membra eius. Unde versus:

Te cor contritum munda confessio restat
Si quaeris quare capiti membrisque tenemur
In caput et membra committis transgrediendo».

B. THOMAS WALDENSIS. — (Antiquitatum fidei catholicae doctrinale. De sacramento poenitentiale). In cap. 143, 1-2 Wicleff ex resurrectione

Lazari ad hanc devenerat haeresim: «*nihil blasphemius quam quod peccatum viantis non tollitur, nisi Romanus Pontifex vel eius Vicarius secundum adinventiones modernas reum absolverit*». Huic haeresi B. Thomas opponit pro more suo interpretationes SS. Patrum, Ambrosii et Augustini, ex quo ultimo sic concludit:

«Ergo nec Christi vivificatio proderit peccatori, si non solvant eum postea, remittendo peccatum eius in conspectu Ecclesiae, Christi ministri».

Wicleff instabat: «si iam coram Deo mundus est, quid post hoc facit Ecclesia?». Waldensis respondet verbis S. Augustini, quae paraphrastice exponens ait:

«'Ipsum Lazarum attende, inquit (Augustinus). Cum vinculis prodit'. Quibus? Illis cum quibus coram hominibus vinculatur quamvis vixerit Christo Deo».

Et paulo post (3) reddens huius rei rationem.

«Non enim sumus ut Angeli Dei, ubi cuncta fiunt et consummantur interius ... Ut ergo glorificetur Deus non tantum coram se, sed item coram hominibus, solvi iubetur peccator, non tantum coram se, sed itam coram hominibus».

In cap. 147, 3 Wicleffi, conviciantis Ecclesiae quod confessionem instituisset ad subiectionem et fallacem obedientiam populi reservandam, et ad omnia arcana et possessiones saecularium exquirendas, B. Waldensis repellit calumniam, ostenditque puram intentionem Ecclesiae in conferendis sacramentis dicens:

| [95] «Totus victus sacerdotis est remissio peccatorum, secundum illud ad Petrum 'surge Petre, macta et manduca'. Surge Petre in posteris; macta per poenitentiam peccatores, et manduca per sacramentorum collationem, ut remissionem habeant peccatorum. Iam Spiritum S. Cornelius accepit, et sui; iam conceptio gratiarum, et remissio peccatorum a Deo mentes eorum influxit. Sed trajice eos per viscera tua, et remissionem peccatorum indulge tu, ut societati incorporentur Ecclesiae. Hic enim pastus et refectio sacerdotum, per remissiones peccatorum in sacramentis manducare fideles, ut Ecclesiae socientur».

[96] CONCLUSIO

Elucubrationem aggressi sumus eo consilio ut poenitentiae sacramenti intimam ad communionem ecclesiasticam habitudinem vindicaremus.

Scrutantes fontes sacrosanctae nostrae fidei perspeximus tum S. Scripturam, tum SS. Patres usque ad S. Augustinum maximo, qui desiderari potest, consensu docuisse communionem Corporis Christi et amicam societatem fidelium esse fructum immediatum remissionis sacramentalis; quinimmo plurimos Patres potestatem alia iustificationis elementa conferendi Ecclesiae veluti abiudicasse vidimus; documenta doctrinae Ecclesiae prioribus saeculis etiam reperimus, quae absque reconciliatione cum Ecclesia sunt incomprehensibilia. Deinde ad Scholasticos aureae aetatis conversi, easdem conclusiones a summis Doctoribus prolatas comprobavimus.

Tantis freti auctoritatibus sententiam recentiorum, iuxta quos christianorum positio in Ecclesia nec peccato immutatur nec remissione sacramentali, non arbitrati sumus ita indeclinabilem, quin fas nobis esset, elementis sacramenti cautius distinctis ordinatisque commodius, fidem Ecclesiae, et veteris et hodiernae, explicare hac formula scientifica, qua diceretur:

Reconciliationem cum Ecclesia esse rem et sacramentum sacramenti poenitentiae.

INDEX

Notae ab editore additae

[1] «Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit et verissimum esse synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem» (*Conc. Trid. Actorum*. Partis Quartae volumen prius. *Acta Concilii iterum Tridentum congregati a Massarello conscripta.*) Colligere coeperunt inter alios Aloysius POSTANI et Stephanus EHSES. Auxit, illustravit, praelo subicere inchoavit Ioachimus BIRKNER. Quo immatura morte praevento opus perfecit Theobaldus FREUDENBERGER. Friburgi, Herder, 1961, p. 351 (= CT, VII/1).

[2] «Habere iam non potest Deum Patrem qui ecclesiam non habet matrem» (S. CYPRIANI, *De Ecclesiae catholicae unitate*, 6. Ed. M. BÉVENOT, *Sancti Cypriani Episcopi opera* (Corpus Christianorum. Series Latina III. *S. Cypriani opera*, pars I. Turnholt, Brepols, 1972, p. 253).

[3] Sess. 14, cap. 1: «Dominus autem sacramentum poenitentiae tunc praecipue instituit cum a mortuis excitatus insufflavit in discipulos suos, dicens: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* (Jo. 20, 22 ss.). Quo tam insigni facto et verbis tam perspicuis potestatem remittendi et retinendi peccata, ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos, apostolis et eorum legitimis successoribus fuisse communicatam, universorum patrum consensus semper intellexit, et Novatianos, remittendi potestatem olim pertinaciter negantes, magna ratione ecclesia catholica tanquam haereticos explosit atque condemnavit. Quare verissimum hunc illorum verborum Domini sensum sancta haec synodus probans et recipiens, damnat eorum commentitias interpretationes, qui verba illa ad potestatem praedicandi verbum Dei et Christi evangelium annuntiandi contra huiusmodi sacramenti institutionem falso detorquent». CT, VII/1, p. 344-345.

Can. 3: «S.q.d. verba illa Domini Salvatoris: Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt, non esse intelligenda de potestate remittendi et retinendi peccata in sacramento poenitentiae, sicut ecclesia catholica ab initio semper intellexit, detorserit autem contra institutionem huius sacramenti ad auctoritatem praedicandi evangelium, anathema sit». CT, VII/1, p. 357-358.

[4] Sess. 14, cap. 6: «Circa ministrum autem huius sacramenti declarat Sancta Synodus, falsas esse et a veritate Evangelii penitus alienas doctrinas omnes, quae ad alios quosvis homines praeter episcopos et sacerdotes clavium ministerium perniciose extendunt, putantes verba illa Domini: *Quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo, et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo* (Mt 18, 18); et: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt* (Jo 20, 23), ad omnes Christi fideles indifferenter et promiscue contra institutionem huius sacramenti ita fuisse dicta, ut quivis potestatem habeat remittendi peccata, publica quidem per correptionem, si correptus acquisiverit, secreta vero per spontaneam confessionem cuicunque factam». CT, VII/1, p. 350.

Can. 10: «S.q.d. sacerdotes, qui in peccato mortali sunt, potestatem ligandi et solvendi non habere; aut non solos sacerdotes esse ministros absolutionis, sed omnibus et singulis Christifidelibus esse dictum: *Quaecumque ligaveritis super terram, erunt*

ligata et in coelo, et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo (Mt 18, 18); et: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* (Jo 20, 23), quorum verborum virtute quilibet absolvere possit peccata, publica quidem per correptionem dumtaxat, si correptus acquisiverit, secreta vero per spontaneam confessionem, a.s.». CT, VII/1, p. 358.

[5] «Mt 18, 14: Non est voluntas ante Patrem vestrum, qui in coelis est, ut pereat unus de pusillis istis».

[6] «Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. - Accipite Spiritum Sanctum. - Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: et quorum retinueritis, retenta sunt».

[7] «Tu es Petrus, et super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam ...».

[8] «Hi textus citantur in nota 4».

[9] «Jo 20, 23: Quorum remiseritis peccata - remittuntur eis
quorum retinueritis - retenta sunt».

[10] «Jo 20,23: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.
Mt. 6, 14: si dimiseritis hominibus peccata (eorum), dimittet et vobis Pater».

[11] «Mt 16, 19: Quodcumque ligaveris super terram ... erit ligatum et in coelis
Quodcumque solveris super terram ... erit solutum et in coelis».

[12] «Sit tibi sicut ethnicus et publicanus».

[13] «Rogo autem vos, fratres, ut observetis eos, qui dissenssiones et offendicula ... faciunt, et declinate ab illis».

[14] «ut tollatur (fornicator) de medio vestrum».

[15] «tradere huiusmodi Satanae in interitum carnis».

[16] «non commisceri si is qui frater nominatur est fornicator ... cum huiusmodi nec cibum sumere».

[17] «auferte malum ex vobismetipsis».

[18] «subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate».

[19] «hunc (qui non obedit) notate, et ne commisceamini cum illo».

[20] «nolite quasi inimicum existimare, sed corripite ut fratrem».

[21] «peccantes coram omnibus argue, ut et ceteri timorem habeant».

[22] «hos (seipsos amantes, cupidos ... cf. vv. 2-5) devita».

[23] «2 Cor 2, 6-7: Sufficit illi, qui eiusmodi est, obiurgatio haec quae fit a pluribus: ita ut econtrario magis donetis, et consolemini».

[24] «obsecro vos, ut confirmetis in illum charitatem».

[25] «Cui autem aliquid donastis, et ego: nam et ego quod donavi, si quid donavi....»

[26] «Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare».

27 «... constat certe, baptismi ministrum iudicem esse non oportere, cum Ecclesia in neminem iudicium exerceat, qui non prius in ipsam per baptismi ianuam fuerit ingressus. *Quid enim mihi* (inquit Apostolus) *de iis, qui foris sunt, iudicare?*». CT, VII/1, p. 345.

28 «ἄμεινον γάρ ἐστιν ὑμῖν, ἐν τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μικροὺς καὶ ἐλλογίμους εὑρεθῆναι, ἢ καθ'ὑπεροχὴν δοκοῦντας ἐκριφῆναι ἐκ τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ» - melius enim vobis est in grege Christi parvos et bonae famae reperiri, quam nimis splendentes spe illius eici». F. X. Funk, *Patres Apostolici.* Vol. I, Tubingae, In libraria Henrici Laupp, 1901, p. 172-173».

29 «Quotquot enim Dei et Iesu Christi sunt, hi sunt cum episcopo; et quotquot paenitentia ducti redierint ad unitatem Ecclesiae, et hi Dei erunt, ut secundum Iesum Christum vivant», Funk, loc. cit., p. 267.

30 «Omnibus igitur poenitentibus remittit deus, si se convertant ad unionem cum deo et ad communionem cum episcopo». Funk, loc. cit., p. 271.

31 Excerpta ex Irenaeo, ita latine sonant:
«Conversae mulieres ad Ecclesiam Dei» (sed est mendosa loci indicatio apud auctorem; verba invenies lib. I, cap. I, 12; ed. Wigan Harvey, I, p. 56).
«Cerdon ... in Ecclesiam veniens et exhomologesim faciens».
«Consummavit ... abstentus a religiosorum hominum conventu» (Ex W. Wigan Harvey, *Sancti Irenaei ep. lugdunensis, libros quinque adversus Haereses.* Cambridge, 1857, vol. II, p. 17; Saint Irénée, *Contre les hérésies. III.* Ed. Sagnard (Sources chrétiennes, 34). Paris, du Cerf, 1952, p. 118-120).

32 «Κύριε, φημί, εἰ γυναῖκα ἔχῃ τις πιστὴν ἐν κυρίῳ καὶ ταύτην εὑρῇ ἐν μοιχείᾳ τινί, ἆρα ἁμαρτάνει ὁ ἀνὴρ συνζῶν μετ' αὐτῆς;» Ed. R. Joly, *Hermas. Le Pasteur*[2] (Sources chrétiennes, 53 bis). Paris, du Cerf, 1968, p. 154.

33 «Οὐ μόνον, φησίν, μοιχεία ἐστίν, ἐάν τις τὴν σάρκα αὐτοῦ μιαίνῃ, ἀλλὰ καὶ ὃς ἂν τὰ ὁμοιώματα ποιῇ τοῖς ἔθνεσιν, μοιχᾶται», Ed. R. Joly, *loc. cit.*

34 Verba «cum conditione data sibi occurrit», in editione Refoulé, CC, Series Latina, vol. I, 1954, p. 210, ita vertuntur: «cum conditioni datae sibi occurrit».

35 «... πᾶσιν οὖν μετανοοῦσιν ἀφίει ὁ κύριος», Funk, *Patres Apostolici*, I, (cit. nota 28), p. 270.

36 «Περὶ δὲ τῆς προτέρας ἁμαρτίας αὐτοῦ ἐστιν ὁ δυνάμενος ἴασιν δοῦναι. αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ ἔχων πάντων τὴν ἐξουσίαν». Mand. IV, 1, 11. Ed. R. Joly (cit. nota 32), p. 156 (Versionem latinam hanc offert Funk: «Quod autem prius eius peccatum attinet, est qui mederi potest; ipse enim est, qui habet omnium potestatem», *Patres Apostolici* (cit. nota 28), I, p. 477.
«Περὶ τῶν προτέρων ἀγνοημάτων τῷ θεῷ μόνῳ δυνατὸν ἴασιν δοῦναι· αὐτοῦ γὰρ πᾶσά ἐστιν ἡ ἐξουσία». (Sim. V, 7, 3). Ed. Joly (cit. nota 32), p. 240.
«(Ὁ κύριος) ἐξαπέστειλε τὸν ἄγγελον τῆς μετανοίας εἰς ἡμᾶς τοὺς ἁμαρτήσαντας εἰς αὐτὸν καὶ ἀνεκαίνισεν ἡμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἤδη κατεφθαρμένων ἡμῶν καὶ μὴ ἐχόντων ἐλπίδα τοῦ ζῆν ἀνενέωσε τὴν ζωὴν ἡμῶν.». Sim. IX, 14, 3. Ed. Joly (cit. nota 32), p. 322.

37 Hartel, CSEL, III/2, 1871, p. 647, textum ita legit: «secundum quod ille (deus) misericors et pius est per sacerdotes eius pacem posse concedi».

[38] Versionem latinam textus conferas in nota 29.

[39] GCS, 30, 1921, p. 478-479.

[40] GCS, 33, 1925, p. 417.

[41] Trium assertionum graecarum versio latina sic sonat:
«illos qui peccant a suo coetu prohibeat»;
«ut perditos ac Deo mortuos lugent»;
«quasi a mortuis suscitatos recipiunt».

[42] «Et tu quidem paenitentiam moechi ad exorandam fraternitatem in ecclesiam inducens conciliatum et concineratum cum dedecore et horrore compositum prosternis in medium ante uiduas, ante presbyteros, omnium lacrimas suadentem, omnium vestigia lambentem, omnium genua detinentem, inque eum hominis exitum quantis potes misericordiae inlecebris bonus pastor et benedictus papa contionaris et in parabola ouis capras tuas quaeris?». Ed. E. DEKKERS, CC, Series Latina, vol. II, p. 1304.

[43] «... hic autem, qui etiam postea peccavit, deinde poenitentia ducitur, etiamsi veniam assequatur, debet erubescere, ut qui non amplius lavetur in remisssionem peccatorum».

[44] «et erit ei in loco baptismi impositio manus». F. X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, vol. I, Paderborn, Schöning, 1905, p. 130.

[45] Novissima verba *De pudic.*, 18, 12, in editione DEKKERS, CC, series latina, vol. II, p. 1318-1319, sic sonant: «quae mauult peccatoris paenitentiam quam mortem».

[46] «Pharisaei publicanos et peccatores ethnicos admittentem Dominum et cum illis de uictu communicantem indignati mussitabant», DEKKERS, CC, series latina, vol. II, p. 1292.

[47] «Nam si forte qui apud alium quem congregatur et christianus vocatur quid peccaverit, aiunt, non imputatur ei peccatum, modo Callisti scholae accedat». MG 16, 3385.

[48] «Haec igitur mirificantissimus Callistus condidit, cuius schola permanet custodiens mores traditionemque, non discernens quibuscum oporteat communicare, sed omnibus sine discrimine communionem offerens», MG 16, 3388.

[49] «... quapropter Maximum presbyterum locum suum agnoscere iussimus. ceteris cum ingenti populi suffragio omnia ante gesta remisimus Deo omnipotenti, in cuius potestate sunt omnia reservata». Ed. VERGÉS (Fundació Bernat Metge, 44.) Barcelona, 1929, p. 129.

[50] «... μὴ οὖν ἀποπεμπώμεθα τοὺς ἐπιστρέφοντας, ἀλλ' ἀσμένως δεχώμεθα, καὶ τοῖς ἀπλανέσιν ἐναριθμῶμεν, καὶ τὸ ἐλλεῖπον ἀναπληρῶμεν». MG, 10, 1602.

[51] «... prae oculis habentes in quale abeunt iudicium ... confisi quod, si in hoc mundo solvantur, relaxationem poenarum atque levamen in altera vita sunt adepturi».
«... ad Dominum liberi missi fuerant ... expediti, Deoque reconciliati ...».
«... sententias iudicii (proprii) Deo servandas emittit» et peccatoribus «proclamat bonitatem Domini».

[52] De lapsis in persecutione, et ante vitae exitum praeparare dissolutionem poscentibus, hoc est, in communionem recipi, et post receptionem superviventibus.

[53] «Sententias iudicii nostri Deo, ipsi servandas, remittemus, simul proclamantes bonitatem domini».

[54] «Christi adsessores, et regni communicantes, et participes iudicii eius, simul cum eo iudicant».

[55] «susceperunt et congregarunt et communicarunt cum eis orationes et convivia».

[56] «Quid nobis faciendum? Nonne unius cordis et unius mentis cum eis erimus et iudicium eorum et gratiam servabimus et bonitatem erga eos qui ab ipsis misericordiam consecuti sunt, ostendemus, an, e contra, iudicium eorum iniustum declarabimus et constituemus nos examinatores sententiae eorum et bonitatem contristabimus et ordinem evertemus»?

[57] «Recipi in communionem, participare sanctorum, pergere ad perfecta, sedem habere in loco communionis, dignus fieri sanctorum».

[58] «τοῦ τελείου καὶ ἀναγκαιοτάτου ἐφοδίου = ultimo et necessario viatico». *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*[2]. Romae, Herder, 1962, p. 11, lin. 28-29.

[59] «Is cui a Dei benignitate ligandi atque solvendi credita (est) potestas, si clementior fiat ... ad diminuendum poenarum tempus, non erit dignus condemnatione». PG 32, 803.

[60] «Iis autem qui proditi sunt, et exciderunt, qui et ipsi ad certamen accesserunt, se esse Christianos confidentes, et in custodiam cum tormentis coniecti sunt: aequum est in exsultatione cordis vires simul addere, et eis in omnibus communicare, et in orationibus, et in participatione corporis et sanguinis Christi, et sermonis adhortatione: ut qui constantius decertaverint, ipsi quoque supernae vocationis bravio dignentur». MG, 18, 479-482.

[61] «Intente universi pro fratribus nostris in poenitentia versantibus precemur, ut misericordiae studiosus Deus ... [3] condonet ... atque uniat illos restituens in sanctum suum ... [5] ... ut hominum amator Deus ... restituat eos in priorem dignitatem ... consortes fiant sacrosanctorum eius et participes divinorum mysteriorum, ut redditi digni adoptione consequantur vitam aeternam». MG, 18, 485-487.

[62] «Omnipotens Deus aeterne ... [10] et restitue illos sanctae ecclesiae tuae in priorem dignitatem ac honorem ...». PG, 18, 487-489.

[63] Duae orationes non ad unicum, sed ad diversum pertinent «Ordinem agentibus publicam paenitenciam» Sacramentarii Gelasiani. Cf. L. C. Mohlberg, *Liber Sacramentorum Romanae Aecclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. Lat. 316 - Paris, Bibl. Nat., 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*). Roma, Herder, 1960, p. 57 et 58.

[64] Quatuor textus excerpti sunt ex totidem orationibus quibus constat «Reconciliatio paenitentis ad mortem», in eodem sacramentario, p. 58-59. - Alter vero, in editione Mohlberg sic sonat: «ut huic famulo tuo squalore paenitentiae macerato miserationes (sic) tuae veniam largire digneris ut nuptiale veste recepta ad regalem mensam, unde eiectus fuerat, mereatur intrare: per ...», ibid., p. 58. Omnia, prae-

terea, in his orationibus, dicuntur non in tertia, sed in secunda persona: «tuae», «restitue», «admitte», etc.

[65] Verba quidem Augustini, prout apud PL 43, 511 prostant, haec sunt: «nec prodo, nec negligo: corripio in secreto; pono ante ocultos Dei iudicium; terreo cruentam conscientiam; persuadeo paenitentiam».

[66] «non enim noverunt, non verborum sed operum communionem cum peccatoribus esse vitandam», II, XIV, 3; ed. FUNK (cit. nota 44), vol. II, p. 51.

[67] «quod post baptismum paenitere non liceat; quod mortale peccatum Ecclesia donare non possit: immo quod ipsa pereat recipiendo peccantes». Ed. L. RUBIO, *San Paciano. Obras.* Edición crítica y traducción por LISARDO RUBIO FERNANDEZ. Barcelona, Facultad de Filosofía y Letras, Cátedra Ciudad de Barcelona, 1958, p. 80.

[68] Paragraphus haec conflata est ex Epistula tertia, III, 1 et 3; IV, 1 et 2 (ubi tamen frustra quaereres vocem «donum»), 3 et 5; V, 1. Ed. RUBIO (cit. nota 67), p. 86-88.

[69] «At etiam in hos seuerus censor inueheris. Dicis ex lege caelesti unum ex mandatis solvere non licere, nec communicare lupis agnos ...». *Ep. tertia*, XIX, ; ed. RUBIO (cit. nota 67), p. 11.

[70] Epist. tertia, III, 4; ed RUBIO (cit. nota 67), 4.

[71] Epist. tertia, IV, 5; ed. RUBIO (cit. nota 67), p. 88.

[72] Epist. tertia, XVII, 3. Auctor legit cum Migne, qui sequitur cod. Vat. Reg. Lat. 332; Rubio vero hic sequitur lectionem cod. Grenoble, 262, et Paris, Bibl. Nationale, lat., 2182: «Nec tamen mecum est ille, quem *non* paenitet, nec parte sanctorum nec pace coniungitur», ed. cit. nota 67, p. 116. Haec lectio videtur concinnior contextui, in quo agitur de iustificanda pace sive communione ecclesiali cum iis qui, etsi peccaverint, non amplius iam peccant quia eos paenitet.

[73] Verba ex n. 20 desumpta, catholice ita sonant: Liber Apocalypsis «sub una epistola data ad Ecclesiam Thyatiram duplicem Novatianae heresis confundit et explodit errorem; et paenitentibus enim idolatriae causa fructum promittit et in ecclesia malos non contaminare bonos ostendit». Ed. SOUTER, CSEL, L, p. 215.

[74] «Haec autem eos prae omnibus scriptis convenit profiteri, quod catholicae et apostolicae ecclesiae dogmata suscipiant et sequantur, id est bigamis se communicare et his, qui in persecutione prolapsi sunt» *Conc. Oec. Decr.* (cit. nota 58), p. 9.

[75] [18] «Tu vero quid ais? Quam legem statuis, o nove Pharisee, ac nomine, non autem animi proposito, pure, ac Novati dogmata cum eadem infirmitate nobis efflans? Poenitentiam non admittis? ... Ne poenitentem quidem Davidem admittis ... Nec ... Petrum? ... Ne martyrio quidem perfunctum admittis? ...Nec eum, qui scelere sese in Corintho devinxit? At Paulus charitatem etiam erga eum firmavit. [19] Ne quis vestrum, quamlibet virtute sua fretus, eo audaciae prorrumpat, ut dicat: Noli me tangere, purus enim sum, et quis mihi par? Facile ut nos quoque in splendoris vestri partem veniamus», loc. cit., col. 355-358.

[76] «Quamobrem propter eos, qui in illa persecutione lapsi fuerant, cum arrogantia una cum suis inflatus eos in communionem nollet admittere, qui post persecutionem poenitentiam susceperant, ad eam se convertit haeresim, nullam ut esse spem salutis assereret, atque unam duntaxat esse poenitentiam. Qui autem post baptismum delinqueret, nullam erga eum misericordiam adhiberi posse». Loc. cit., col. 1018.

[77] «Quocirca si quis peccato aliquo, quodcumque demum illud sit, occupatus fuerit, huius illum poeniteat. Poenitentiam enim vel post baptismum accipit Deus, si quis forte deliquerit. Quid autem deinceps fiat, solus ipse novit. ·Inscrutabilia, siquidem, illius iudicia sunt, et investigabiles viae eius'; nec ante illius adventum iudicare quemquam oportet». Loc. cit., col. 1026.

[78] «Hic rursus nos adoriuntur qui tollunt poenitentiam ... illi vero dicunt non esse tutum iis qui peccarunt impartiri mysteria». Loc. cit., col. 143.

[79] «... vigorem severae illius regulae protulit, eos scilicet qui post baptismum eiusmodi crimen admiserunt, quod peccatum ad mortem divinae scripturae pronuntiant, ad divinorum mysteriorum communionem admitti non oportere, sed ad poenitentiam quidem invitandos esse: remissionis vero spem non a sacerdotibus exspectare eos debere, verum a Deo ...». Loc. cit., col. 102.

[80] «Nam Novatus, qui eius sectae auctor fuit, poenitentes quidem ad communionem minime admisit: idque solum ab illo innovatum est». Loc. cit., col. 1355.

[81] «spiritualem salutem et ab interiori et ab exteriori procedere». Ed. LEON., v. 15, p. 225, col. 1, lin. 36-37.

[82] «In illis autem sacramentis quae habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiae: ut accidit in poenitentia et matrimonio». Ed. LEON., vol. 12, 1906, p. 287, col. 1.

INDEX

DE LA MISCEL·LÀNIA BARTOMEU M. XIBERTA

EL TRATADO «DE REGIBUS APOSTATICIS» DE LUCIFER DE CAGLIARI

(ESTUDIO CRÍTICO Y EDICIÓN)

Desde 1568, en que Jean du Tillet publicara la primera edición de las obras de Lucifer de Cagliari, hasta finales del siglo pasado, en que W. v. Hartel establecía la última, diversos son los editores que, con mayor o menor acierto, se han ocupado en la tarea de dar a imprenta la obra de Lucifer. De entre ellos, únicamente Du Tillet, los hermanos Coleti y v. Hartel acometieron la empresa guiados por criterios de fidelidad al ms. *Reginensis* 133, único ms. conocido entonces.

Varios motivos nos han movido a realizar una nueva edición de los tratados del obispo de Cerdeña, de entre los que ya están dispuestos los titulados *De regibus apostaticis,* que presentamos aquí, y *Moriundum esse pro dei filio.* La opinión generalizada acerca del interés que ofrecía su lengua nos llevó a la lectura de su obra y de cuantos comentarios se habían ocupado de ella. Esta lectura nos produjo la certeza, por una parte, de que la edición de v. Hartel contenía grandes inexactitudes y, por otra, que los comentarios a su lengua, pues estaban basados en la edición de éste, partían de una base poco segura.

Por otra parte, los criterios de valoración de las lecciones manuscritas han sufrido un gran cambio tras los numerosas estudios que se han realizado sobre el latín de los cristianos; éstos han demostrado que la rigidez de la normativa gramatical tradicional desfiguraba la realidad de una lengua en constante evolución, y mucho más en un autor de todos conocido por los rasgos vulgares de su lengua.

Por último, la aparición del ms. *Genouefensis* 1351, conteniendo las obras de Lucifer, abría la posibilidad de valorar con mayor precisión las lecciones del *Reginensis.*

Una vez establecida la base codicológica sobre la que debía fundamentarse el nuevo texto, se procedió a la lectura de la totalidad de las ediciones existentes. A medida que se realizaba dicha lectura,

se fueron elaborando listas de variantes con respecto a este texto de base; esta tarea se hizo también extensiva a aquellas ediciones que presentaban una simple reproducción de otra anterior, pudiendo localizar algunos pasajes en los que se había introducido variantes.

Un tercer elemento que se ha tenido presente, con las debidas precauciones, lo constituyen las observaciones y opiniones de comentaristas y estudiosos interesados en las peculiaridades de la lengua de Lucifer, desde los interesantes *scholia* de la edición de Du Tillet y los comentarios de Latinus Latinius hasta los más recientes estudios codicológicos y gramaticales de G. Thörnell, S. Pilia y F. Flammini, por citar algunos.

La tarea de establecimiento del nuevo texto crítico se ha basado fundamentalmente en las lecciones del ms. *Reginensis,* ya que, tras la lectura de ambos mss., era fácilmente observable que ofrecía mayor fiabilidad. Se han mantenido en el texto cuantas de sus lecciones ha sido posible justificar, generalmente por razones sintácticas, además de aquellas que, sin ofrecer problema alguno, aparecían falseadas en las ediciones precedentes. Por tal razón, los criterios gramaticales de los que nos hemos servido han contemplado tanto la anomalía como la norma gramatical, aceptando lecciones que a ésta última parecerían insólitas, pero que han podido documentarse en los estudios de grandes latinistas como E. Löfstedt, J. Svennung, D. Norberg, E. Tidner y otros. También nos han sido de gran utilidad, por último, los *indices uerborum* que habíamos elaborado para este fin.

El ms. *Genouefensis* ha servido, principalmente, para corroborar lecciones del *Reginensis* que habían rechazado los editores por su difícil interpretación; en ocasiones, sin embargo, hemos debido aceptar la lección del *Genouefensis,* cuando, agotadas las posibilidades de interpretación, la lección del *Reginensis* nos quedaba sin explicación.

Un caso especial dentro de la obra lo constituye el texto bíblico, sobre el que gira toda la argumentación de Lucifer. Ya que representa una versión bíblica particular y visto el gran interés que ofrecen sus variantes para el estudio de la *Vetus Latina,* hemos sido especialmente conservadores con respecto a las lecciones manuscritas, aun cuando representaran dificultades de interpretación. Por otra parte, siguiendo los criterios de las actuales ediciones críticas de la Biblia, hemos eliminado todo signo de *distinctio;* únicamente nos hemos valido de un punto espaciado para indicar la separación de versículos.

El aparato crítico se ha establecido en forma negativa, considerando su brevedad. No obstante, en pasajes de posible ambigüedad o comentados por algún estudioso, se ha establecido también aparato

positivo. No aparecen recogidas las variantes ortográficas de las ediciones por considerar que en nada afectan al texto editado.

Precede al texto crítico una sucinta descripción paleográfica de los mss., que contempla también la problemática de su origen y parentesco. Finalmente, los comentarios críticos que presentamos no pretenden ser un estudio completo de la lengua de Lucifer, sino tan sólo una glosa a los pasajes cuya dificultad pusieron de manifiesto las diversas correcciones y conjeturas de editores y comentaristas, o bien aquellos que, no comprendidos gramaticalmente por éstos, hemos restituido, creemos, a la lección original.*

JORGE AVILÉS
Universidad de Barcelona

* Este trabajo estaba ya en prensa cuando apareció la edición de G. F. Diercks *Luciferi Calaritani opera quae supersunt*, C. C. VIII, Turnhout 1978, de la que estoy preparando una reseña.

LA TRADICIÓN MANUSCRITA DE LAS OBRAS DE LUCIFER

VATICANVS REGINENSIS 133 [1]

Primera mitad del siglo IX.[2] Pergamino. 300×205 (225×135/140) mm. 167 ff. (más el f. 132a de papel). 29 líneas por f.[3]

f. 1r *Quia absente(m) nemo debet iudicare nec damnare·* f. 41v *de athanasio lib(er) I explicit incipit lib(er) II* f. 72r *de athanasio lib(er) II·; explicit*

f. 72r *incipit de regib(us) apostaticis liber I* f. 87r *de regibus apostaticis liber+explicit*

f. 87r *incipit de non conueniendo cum haereticis* f. 103r *lib(er) de non conueniendum*[4] *cum haereticis· explicit*

f. 103r *Inc(i)p(i)t lib(er). de non parcendum*[4] *in d(eu)m delinquentib(us) lib(er) I* f. 144r *explicit de non parcendo*[5] *in d(eu)m delinquentib(us)*

f. 144r *Incipit moriundum esse pro d(e)i filio:* f. 162r *explicit moriundu(m) pro d(e)i filio*

[1] Este ms. fue descrito por A. REIFFERSCHEID en "Die römischen Bibliotheken" *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften* 59, 1868, pp. 111-112 y en *Bibliotheca Patrum Latinorum Italica*, Viena, 1870, pp. 383-384; más recientemente A. WILMART en *Codices Reginenses Latini* I, Vaticano, 1937, pp. 311-312.

[2] A. REIFFERSCHEID, *Bibliotheca...*, pp. 111 s., lo data entre finales del siglo IX y principios del X.

[3] Algunos ff. tienen 30 líneas (v. g. 12v, 46r, 93r); en el f. 36v hay cuatro líneas añadidas, parece que por el mismo amanuense, en el margen inferior; en el f. 37r la misma mano añadió dos líneas en el margen superior.

[4] La *-m* fue borrada y la *-u-* transformada en *o*, en ambos casos.

[5] *-do* es corrección de *-dū*.

f. 162r *Incipit epistola florenti ad Luciferu(m) episcopum*

f. 162r - 162v *Florentio magistro officiorum Lucifer ep(iscopu)s.*

f. 162v *Domino dilectissimo fratri Lucifero episcopo et confessori athanasius in d(omi)no salutem*
f. 163r,8 *his acceptis litteris beatus Lucifer. misit libros quos ad constantium scripserat; quos cum legisset athanasius. hanc infra epistula(m) misit;*

f. 163r - 164v *Domino gloriosissimo ac merito desiderantissimo coep(iscop)o lucifero athanasius in d(omi)no salutem*

f. 164v *Gloriosissimo constantio augusto liberius ep(iscopu)s*
f. 166v *explic(it)*

f. 166v *incip(it) exemplu(m) epistulae athanasi de greco in la(tinum). transl(a)t(um)* f. 167r *explicit*

f. 132a parece que fue escrito y colocado aquí por los encuadernadores en el siglo XVII, pues la paginación concuerda con la del resto del manuscrito; habla de la consagración de una iglesia.[6]

Ejemplar encuadernado con una cubierta verde de cartón. El lomo está dividido en seis casillas, enmarcadas con un doble recuadro dorado; en la casilla superior aparece, como superlibris, la corona real y, debajo, el número 62;[7] este número fue posteriormente tachado y añadida la moderna numeración: REG 133. La siguiente casilla está ocupada por una plaquita de piel granate con la inscripción: *S. LVCIFERI EPISC OPVSCVLA.* La tercera casilla contiene una etiqueta de la Biblioteca Apostólica Vaticana, en la que consta la moderna catalogación del ms.: *Reg. Lat.* 133. Las restantes casillas están decoradas con florones. Esta encuadernación fue confeccionada en Roma por mandato de la reina Cristina de Suecia.[8]

En el reverso del cartón de cubierta, en su extremo superior izquierdo, aparece de nuevo la etiqueta de la Biblioteca y, debajo, el número 133. Entre las cubiertas y los ff. de texto hay un f. de pergamino en blanco; en el que antecede al texto se encuentra, escrita a lápiz, la referencia: *Reg.*

6 Cf. A. WILMART, *op. cit.*, p. 311. Se trata de un pedazo de papel mal cortado, atravesado al trasluz por ocho líneas verticales y con interesante filigrana.

7 Corresponde a la numeración que tenía en la Biblioteca de la reina Cristina.

8 Para todo lo referente a la suerte de los mss. reginenses remitimos al prólogo de A. WILMART, *op. cit.*, pp. VII ss.

En el f. 1r, centrado en el margen superior, aparece el número 62,[9] tachado más tarde por el bibliotecario de Amberes; una inscripción del mismo bibliotecario en el extremo superior izquierdo fue mutilada al encuadernar, tan sólo puede leerse: *Luciferi;* en el centro del mismo margen notó: *gggggg;* en el ángulo derecho leemos: *Numero 75. N.P. An. 1656;* en la parte izquierda del margen inferior volvemos a leer: *Volumen LXXV. Non Petauianum*[10] y en el margen derecho aparece el sello de la Biblioteca Vaticana.

Presenta escritura continua, a página plena, en minúscula carolina.[11] Totalmente escrito con tinta oscura de tono marrón.[12] Utiliza algunas veces las mayúsculas rústicas: ff. 72r y 87r, aunque son más frecuentes las minúsculas rústicas: ff. 1r, 41v, 144r, 162r y 166v, y sólo una vez aparece la minúscula uncial: f. 103r. Las letras principales son muy sobrias, algunas con decoración vegetal muy parca: ff. 72v, 103r y 144r, y tan sólo una con decoración animal en la figura de una serpiente: f. 41v. Hallamos decoración vegetal, muy parca también, fuera del texto en los ff. 87r, 144r y 167r. Alterna la forma uncial de la *a* con la forma cursiva abierta; la *n* toma frecuentemente forma mayúscula de semiuncial o de «my» griega; utiliza en ocasiones la *r* irlandesa y la *t* final alargada por uso local, igualmente la abreviatura irlandesa para *est;* las ligaduras tienen lugar en los grupos: *et, ct, st, nt.* Es frecuente la confusión de *ae* y *e, -d* y *-t, t* y *c*. La braquigrafía utilizada se reduce a las formas usuales.[13]

La *distinctio* aparece muy modificada por adiciones posteriores. Algún lector, poco más tarde según parece, intercaló algunas anotaciones en los márgenes[14] e hizo correcciones al texto. Un lector más reciente, quizás el mismo Du Tillet,[15] revisó en ocasiones el texto[16] y su puntuación. Así, pues, aparecen numerosos signos en el texto, utilizados ya como puntuación, ya como solución a la escritura continua

9 Vuelve a aparecer en la parte superior del margen izquierdo del f. 166v.

10 Este margen presenta restos de lápiz rojo, que según Voss significa también "no petaviano"; cf. A. WILMART, *op. cit.*, p. IX.

11 En los ff. 102 ss. se aprecia un mayor tamaño de la letra.

12 Sólo hemos encontrado tinta roja en algunas señales marginales y en una *e* volada en el f. 35r l. 2: *caeleestia.*

13 La labor que recoge todas las particularidades ortográficas y braquigráficas ya está realizada; esperamos poder publicarla próximamente.

14 Le hemos denominado *m. alt.* Las anotaciones, a veces simple precisión del personaje o libro bíblico del que habla el texto, se encuentran en los ff.: 1r-3v, 30v, 72v, 74r-76v, 80r, 83v, 103v-107v, 112rv, 144r y 162r.

15 Autor de la *editio princeps* de Lucifer.

16 Especialmente los 30 primeros ff.; le hemos denominado *m. rec.*

del ms.; el texto bíblico, a su vez, viene señalado por unas comillas en el margen.

Está compuesto de 21 fascículos cuaterniones, a excepción del 12º (ff. 89r - 94v), provistos de números sencillos en el margen inferior.[17] Las líneas fueron trazadas con punzón y una doble línea limita ambos lados de la escritura; las señales incisivas que sirvieron para trazar las líneas se hallan dispuestas en la línea exterior que enmarca el texto, a la derecha en el recto y a la izquierda en el verso. La mayoría de los márgenes inferiores están deteriorados por la humedad, si bien el texto no está gravemente afectado;[18] los repararon artífices romanos en el siglo XVII.[19] Los agujeros de la piel que se encuentran (ff. 11, 38 y 156) ya fueron tenidos en cuenta por el amanuense. Los ff. 132av y 167v, así como los que se hallan entre la cubierta y el texto, están vacíos.

En el f. 167v, bajo el sello de la Biblioteca Vaticana, una larga *inscriptio* de casi tres líneas, quizás de sus antiguos poseedores, fue totalmente raspada. Con rayos ultravioleta se alcanza a leer varias letras del final, cuyo posible significado ignoramos:[20] 

El ms. reginense fue donado por la reina Cristina de Suecia a la Biblioteca Vaticana y ya estaba en Roma en el siglo XVII. Es francés, pero no tenemos un claro indicio del *scriptorium* del que proceda. Posiblemente formó parte de la biblioteca de Jean Du Tillet y de ésta pasó a la de la reina, como en efecto puede probarse con respecto a algunos de los mss. reginenses.

17 El número XXI, en el f. 166v, ya no se lee. La disposición de los semifolios es la siguiente: «««|»»» . Debajo de los ff. 159r-166v hay un semifolio.

18 Se pierden algunas letras en los ff.: 3r, 36v, 46r, 48r, 49r y 151v-166r.

19 En los ff. 9 y 129 se ha vuelto a estropear el pergamino de reparación. Muchos ff. deben haberse deteriorado más tarde, pues aparecen sin reparar: 30, 41, 42, 46, 61, 64, 74, 78, 80, etc. El f. 90 hubo de ser reparado añadiendo una tira de pergamino por la parte del cosido. En el pergamino de reparación es posible ver restos de escritura, generalmente en sentido vertical con respecto al volumen, en los ff.: 2-7, 11, 13, 15, 16, 19, 23, 28, 35, etc. (en el f. 23r es posible leer: *Judex/Franc** de/Fej**/Mag*ci Petri*). Se pueden observar restos de papel, escrito con letras de imprenta, en el recto de algunos ff. reparados, utilizado sin duda en su labor por los restauradores.

20 F. FLAMMINI en "Osservazioni critiche sul *De non conueniendo cum haereticis* di Lucifero di Cagliari", *Rivista di Cultura classica e medioevale* 4, 1962, p. 305, nos dice que alcanzó a leer *montarigroceat*, en caracteres del siglo XV.

GENOVEFENSIS LATINVS 1351 [21]

Primer tercio del siglo XVI. Papel con filigrana.[22] 265×190 (245×130) mm. 143 ff. 35 líneas por f.[23]

f. 1r *Incipit liber Tertulliani de cibis judaicis*[24] f. 5v *Explicit epistola Tertulliani De Cibis judaicis*

f. 6r *Luciferi ep(iscop)i ad Constantium*[25] *imperatore(m) pro athanasio Liber primus jncipit*

f. 37v *De athanasio primus Liber Explicit Incipit Liber secundus*

f. 63r *Explicit Liber De Athanasio Secundus*

f. 63v *Incipit de Regibus Apostaticis*

f. 76r *Explicit Liber De Regib(us) apostaticis*

f. 76r *Incipit de Non Conueniendo Cum hereticis*

f. 90r *Liber De non Co(n)ueniendo cu(m) hereticis Explicit*

f. 90r *Incipit Liber De non parciendum in d(eu)m Delinque(n)tib(us) Liber primus*

[21] Este ms. ha sido descrito parcialmente por CH. KOHLER en *Catalogue des mss. de la Bibliothèque Sainte-Geneviève,* París, 1893, I, pp. 620 ss.; A. WILMART en "Un manuscrit du *De cibis* et des oeuvres de Lucifer", *Revue Bénédictine* 33, 1921, pp. 124-135; S. PILIA en "Il valore del Codice Genovefiano 1351 nella tradizione manoscritta delle opere di Lucifero da Cagliari", *Annali della Facoltà di Lettere, Filosofia e Magisterio della Università di Cagliari* 28, 1960, pp. 475-498; F. FLAMMINI, *op. cit.,* pp. 304-334.

[22]. A lo largo de todo el volumen aparecen cuatro filigranas distintas; dos de ellas hemos podido identificarlas en BRIQUET, *Les Filigranes,* Leipzig, 1923, y corresponden a los números 1615 (Fleur de lis sommé d'un lambel) y 13.459 (Roue dentée). El papel, al trasluz, se ve atravesado verticalmente por nueve líneas.

[23] En el f. 37v, tras el *incipit,* hay ocho líneas vacías; también hay cinco líneas vacías tras el *explicit* del f. 63r; en el f. 143v hay cuatro líneas escritas más el *explicit.*

[24] *-cis* ya no se lee por rotura del margen superior derecho. Este ms. transmite, como es costumbre, el *De cibis Iudaicis* de Novaciano bajo el nombre de Tertuliano. El texto de esta obra es apógrafo de un ejemplar corbeiense llevado a Petrogrado, tras la revolución francesa, con otros ejemplares de Saint Germain des Prés. Cf. L. DELISLE "Recherches sur l'ancienne bibliothèque de Corbie", *Bibliothèque de l'École des Chartes* 1, 1860, pp. 434-438; G. LANDGRAF-C. WEYMAN "Novatians *epistula de cibis Iudaicis*" *ALL* 11, 1900, pp. 221-249; *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne* 3, 1914, n. 2922. De aquí debe partir el error de U. MORICCA *Storia della letteratura latina cristiana* II, 2, Turín s.a., p. 152, al decir que todo G es apógrafo del códice *Auct. Lat. I Q.v. 39,* del siglo IX, de S. Petersburgo. Véase finalmente *Nouatiani opera* (ed. G. F. DIERCKS) *CC* 4, Turnhout, 1972, pp. 80 ss.

[25] La *-u-* es corrección de *ii.*

f. 123r *Explicit De non parcendo in d(eu)m Delinquentibus*

f. 123r *Incipit moriendum esse pro dei filio*

f. 138v *Explicit liber q(uo)d sit moriu(n)du(m) pro dei filio*

f. 138v - 139r *Incipit ep(isto)la florentii ad Luciferu(m) episcopum*

f. 139r *Ep(isto)la Luciferi ad flore(n)tiu(m)*

f. 139r - 141r *Ep(isto)la athanasii ad Luciferum*

f. 141r *Ep(isto)la liberii pape ad Constanciu(m) imperatorem*

f. 142v *Explicit*

f. 142v *Incipit exemplum Ep(isto)le athanasii de greco in Latinu(m) translatu(m)* [26]

f. 143v *Explicit epistola Athanasii episcopi*

Ejemplar sólidamente encuadernado con una cubierta de cartón marrón. En el lomo, bajo la moderna catalogación, aparece el contenido del volumen: *TERTVLL ET ALIOR OPVSCVL;* finalmente, tras tres anagramas con las letras *SG* (Sainte Geneviève), la antigua catalogación: *CC. L.1 (Catalogus Codicum latinorum vol. I).* En el reverso del primer f. de cubierta, en el ángulo superior izquierdo, hallamos su antiguo número: *G 1* (tachado con lápiz), e inmediatamente debajo su número actual. En el anverso del segundo f. de cubierta volvemos a encontrar la antigua catalogación: *4º CC. L. 1;* en el reverso hay un somero índice del contenido, escrito a lápiz. En el ángulo superior izquierdo del f. 1r volvemos a encontrar su antiguo número: *G 1;* debajo puede aún leerse el número 42, muy borrado, y, finalmente, aparece el sello de la biblioteca.[27] Debajo del *incipit,* con letra del siglo XVII, a lo que parece, se lee: *45 Ex Libris S. Genouefae Parisiensis,*[28] inscripción que volvemos a encontrar, un poco distinta, en el margen inferior del f. 22r: *B. Sanctae Genouefae parisiensis 1753.*

Este volumen forma parte de una colección patrística copiada por una misma mano, en letra cursiva humanística y escritura separada,[29] en el siglo XVI. Utiliza rúbricas en letra gótica, que suelen ocupar la

[26] Una nota remite al margen, en donde se lee: *(o),* escrito a lápiz y entre paréntesis.

[27] Este sello vuelve a aparecer en el extremo inferior izquierdo del f. 21r, en el extremo inferior derecho del f. 41r y bajo el *explicit* del f. 143v.

[28] Quizás esta inscripción fuera más larga, pues hay una rotura en el papel.

[29] Las palabras no aparecen nunca cortadas al final de la línea.

primera línea de algunas obras: ff. 38r, 63v, 76r, 90r, 123r, 138v, 139r, 139v, 141r y 142v; otras veces son simples iniciales: ff. 1r y 6r. Está escrito con tinta negra, muy decolorada en algunos folios; utiliza para las iniciales y para los calderones los colores rojo (ff. 1r, 6r, 38r, 63v, 76r, 90r, 123r, 138v, 139r, 141r, 142v y 143v) y azul (ff. 1r, 63v, 76r, 90r, 123r, 138v, 139r, 141r, 142v y 143v), generalmente alternándolos; hay también algunos subrayados en rojo, muy decolorado, que desaparecen con el f. 10r,[30] a partir del cual aparecen en negro, desapareciendo con el f. 13r (sólo esporádicamente vuelven a aparecer). Igualmente aparecen en rojo las líneas que encuadran el texto en cada f., las notas marginales, de las que se va a hablar, y los antígrafos: *Ca* que se encuentran a lo largo de los ff. 7r-13r.[31] Puede observarse de igual modo una pincelada amarilla dentro de las mayúsculas que aparecen en el texto.

Utiliza constantemente *e* para señalar los diptongos *ae* y *oe;* al principio de palabra alargan su primer trazo *m, n* e *i,* mientras que al final de palabra alargan el último trazo; en posición final *s* toma forma redonda; las formas de *u* y *b* se confunden frecuentemente; las ligaduras tienen lugar constantemente a causa del trazo rápido de escritura, lo que, junto con el uso constante de braquigrafía, provoca deformaciones en el trazado de las letras. Es frecuente la confusión de *c* y *t* ante *i*, de *n* y *m* finales; igualmente frecuentes los fenómenos de falsa geminación, asimilación (con respecto a las grafías de V) y omisión de palabras e incluso líneas enteras (también con respecto a V).[32]

Hasta el f. 14r aparecen, con cierta frecuencia, notas marginales, que a partir de éste se hacen más escasas, así como correcciones al texto. En los primeros capítulos de *De sancto Athanasio* ofrece muchas correcciones de una segunda mano, que ya había revisado el *De cibis* de Novaciano, y que se hacen más escasas tras el capítulo XI; parece que esta mano debió apoyarse en algún manuscrito. Es especialmente frecuente la huella de esta segunda mano de G en los primeros ff. de cada obra y varias veces parece advertirse una tercera mano.[33]

30 Los subrayados del *De cibis* son todos en negro; también son en negro los subrayados de una sola palabra en el texto de Lucifer.

31 Las iniciales *Ca* de los márgenes aparecen en los siguientes ff. y líneas: 7r, 18; 8r, 25; 8v, 6-27; 9r, 17; 9v, 22; 10r, 21; 10v, 11; 11r, 8; 11v, 20; 12v, 30; 13r, 20.

32 Es muy curiosa la aparición constante de compuestos del verbo *uertere* donde V utiliza la forma simple.

33 A. WILMART, "Un ms...", *op. cit.*, p. 135, es de la opinión que muchos

Está compuesto de 12 cuadernillos de 12 ff. (a excepción del 1.° que tiene 11 ff.), provistos de la correspondiente indicación en el margen inferior. No aparece ningún tipo de *distinctio*. Se observa una doble numeración de los folios.

La humedad, de la que muchos ff. guardan aún señal, parece ser la causa de la desaparición del ángulo superior derecho de los folios 1r-21r; en los ff. 1r-11v y 63v-66r provocó la desaparición de algunas letras o palabras, en estos últimos a lo largo de todo el margen superior. En el f. 35v se observa una rotura reciente producida, con toda seguridad, al hacer la copia fotográfica del ms.[34].

No se conservan el nombre del amanuense ni el lugar de redacción, pero sí disponemos de una indicación de la segunda mano[35] en el margen superior izquierdo del f. 6r: *Ad exemplar Antiquissi^{m} abbaie petrj ** corbye in dyocesi Ambianēsi*, que debió ser más larga, pues en el margen superior se ven aún restos de algunas letras, por lo que el principio se ha perdido.

La presencia de G en la biblioteca de Sta. Genoveva puede rastrearse a través de los catálogos de esta biblioteca. El ms. 952,[36] en el f. 40 letra G (Santos Padres), afirma la existencia de un *codex ducentorum uix annorum papyraceus* de Lucifer; este catálogo fue

retoques fueron hechos, a modo de conjeturas, por una mano "hábil pero audaz" y que quizás, en algún caso, recurrió a un ms. corbeiense perdido o a otro ms. distinto de V. En las pp. 132 ss. da el elenco de las correcciones de los capítulos I-VIII. Véase también G. F. DIERCKS, *op. cit.*, p. 81, n. 7.

34 En la copia fotográfica aparece entero el anverso, pero ya no el reverso; como este fragmento tampoco se encuentra actualmente junto al original, hemos perdido el final de las líneas 10-14 (de dos a cuatro letras por línea).

35 CH. KOHLER, *op. cit.*, p. 621, cree que se trata de una nota del siglo XVII; FLAMMINI, *op. cit.*, p. 306 (sin dar el texto completo) cree que es un poco más reciente. Seguimos la opinión de A. WILMART, "Un ms...", *op. cit.*, p. 126, y de S. PILIA, *op. cit.*, p. 483, que creen que es del redactor o de un contemporáneo, por el tipo de escritura.

36 Se intitula: *Catalogus Librorum Manuscriptorum Bibliothecae S. Genouefae Parisiensis;* véase la descripción en CH. KOHLER, *op. cit.*, p. 445. En el f. 40r se lee:

G I Tertullianus De cibis Iudaicis / Luciferi episcopi Calaritani ad constantium Imperatorem pro Sto Athanasio
Libri duo ad exemplar antiqui codicis eiyusdam Abbattiā in diocesi Ambiannsi / Tractatus de Regibus Apostaticis / De non conueniendo cum hereticis / De non parcendo in Deum delinquentibus / quod moriendum sit pro Dei filio / Epistola florenti ad Luciferum / duas epistolas sci Athanasii ad eundem / Epistola Liberii pape ad constantium Imperatorem / epistola sci Athanasii ad monachos. codex ducentorum uix annorum papyraceus + CC. 44.v1.

confeccionado por Du Molinet a principios de 1681. Aparece también en el ms. 610,[37], en el f. 887 en la sección *Manuscrits in folio anciens en Latin,* bajo el título: *Tertulianj de Cibis Judaicis, Luciferi Calaritanj opuscula Varia;* en este mismo ms., en las secciones *Les manuscrits modernes Latins, depuis 1.500 in folio* y *Les manuscrits... depuis 1.500 in 4º*, ya no aparece citado ningún ms. luciferiano.

Problemática del *stemma codicum*

De la abadía de Corbie se hicieron varios inventarios entre los siglos IX-XIII,[38] recibiendo los libros la contraseña: *Liber sancti petri corbie.* En el primero de estos inventarios, titulado: *hilibri repertisunt inarmario S. Petri,* no aparece citado Lucifer;[39] sí aparece en el segundo,[40] aunque de modo escueto, bajo el número 208: *Luciferi liber ad Constantium imperatorem,* e igualmente en el tercero[40a] bajo el número 245, donde hay un elenco completo de las obras de Lucifer, en el mismo orden con que aparecen en V y G; en el f. 4v leemos: *Johannes diaconus super pentateucum. Luciferi episcopi pro Athanasio libri .II. de regulis apostaticis liber unus. de conueniendo cum hereticis .liber I. de parcendo in Deum delinquentibus liber .I. Quod moriendum sit pro dei filio liber. I. Epistola Florentij liber .I. Athanasij Liber ad constantium. Athanasius ad monachos.*

L. Delisle consideró[41] que bajo el número 245 de este catálogo se ocultaba un solo ms., que, más tarde, habría sido desgajado, ya que la parte correspondiente a *Johannes diaconus* es hoy el ms. *Parisinus*

[37] Es del año 1687, copia del ms. 609, al que se añadió un apéndice con la biblioteca; cf. Ch. Kohler, *op. cit.*, p. 316.

[38] Acerca de los catálogos que se hicieron en Corbie pueden verse: L. Delisle, "Recherches...", *op. cit.*, pp. 393-439 y 498-515; *Dict. d'Arch. chrét.*, *op. cit.*, nn. 2918 ss.

[39] *Reginensis Latinus* 520, del siglo IX, contiene 49 artículos; cf. L. Delisle, "Recherches...", *op. cit.*, p. 512. Este ejemplar está compuesto de folios de muy distinta procedencia, la mayoría en francés antiguo.

[40] Es el *ms. lat.* 1865 de Thomas Phillips, de finales del siglo XI, con 309 artículos; se intitula: *catalogus librorum in bibliotheca Corbeiensi insitus: hic habetur intitulatus;* cf. L. Delisle, "Recherches...", *op. cit.*, p. 395, y G. Becker, *Catalogi bibliothecarum antiqui,* Bonn, 1885, pár. 79.

[40a] Son cuatro ff. del siglo XIII adicionados al ms. *Reginensis Latinus* 520; uno de sus antiguos poseedores lo intituló: *Catalogus librorum Corbeiensis monasterii;* saliendo al paso de quienes creían que se trataba de la abadía de Corvey, L. Delisle demuestra sobradamente que se refiere a la abadía de Corbie, cf. "Recherches...", *op. cit.*, p. 395. Este ms. tuvo, en Saint Germain, el número 838, cf. G. Becker, *op. cit.*, pár. 136, L. Delisle, "Inventaire des mss. latins de St. Germain des Prés", *Bibl. de l'École des Chartes* 4, 1868, p. 46.

[41] "Recherches...", *op. cit.*, p. 508.

Latinus 12.309. Hartel, conociendo la existencia de este ms. parisino, encargó a E. Hauler[42] que viera si en éste se encontraban también las obras de Lucifer; como le contestara negativamente, y no teniendo indicio de otro ms. luciferiano a excepción de V, creyó justo identificar el ms. que se ocultaba bajo el número 245 de este catálogo con V. Sin embargo, L. Delisle, dándose cuenta de su error, pues bastaba distinguir ambas entradas y considerar la existencia de dos mss. distintos, dio a las obras de Lucifer, más tarde, el número 245 bis,[43] identificando éste con V y con el ms. utilizado por Du Tillet.

La cuestión en torno al parentesco de V y G se basa en tres supuestos: a) G es copia de V, como sostiene B. Fischer;[44] b) G es copia del ms. *Corbeiensis deperditus* 245, considerando hermanos V y *Corb. dep.*, cual es la opinión de Wilmart y Flammini;[45] c) V se ha de identificar con el supuesto *Corb. dep.*, tesis de quienes desconocían la existencia de G.

Lo cierto es que para sostener cualquiera de los tres supuestos debemos conceder lugar importante a las conjeturas. El tercero parece el más fácilmente rechazable, ya que desconoce la existencia de G. Para sostener los dos primeros supuestos tanto Wilmart como Fischer se han basado, por una parte, tan sólo en los ocho primeros capítulos del *De Athanasio* y, por otra, en la edición muy inexacta de Hartel con respecto a V.[46] Caso aparte es el completo estudio de Flammini sobre *De non conueniendo*, en el que, enfrentando las lecciones que podrían acercar G a V y las que lo alejan, demuestra, a nuestro parecer satisfactoriamente (tras la labor que hemos realizado), la independencia de ambos mss. Por sus lecciones, muy distintas de V en múltiples ocasiones, no puede depender de éste, ni podemos creer con Fischer[47] que las lecciones autóctonas de G sean correcciones de su experto amanuense, ya que la mayoría las consideramos erróneas.

Para explicar su semejanza, en conjunto, con V debemos creer en la existencia de un ms. perdido en la línea de V, de tal modo que su-

42 Cf. *Luciferi... opuscula* (ed. Hartel) *CSEL* 14, Viena, 1886, pp. I ss.

43 "Une rectification a l'ancien catalogue des manuscrits de Corbie", *Bibl. de l'École des Chartes* 47, 1886, pp. 196 s.

44 "Zur textüberlieferung des Lucifer v. C.", *Zentralblatt für Bibliothekwesen* 75, 1950, pp. 49 s.

45 A. Wilmart, "Un ms...", *op. cit.*, pp. 126 ss.; F. Flammini, *op. cit.*, pp. 308 ss.

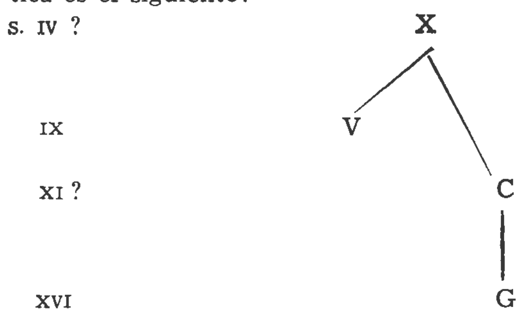
46 Todos cuantos han utilizado su edición han debido lamentar las deficiencias de la colación que utilizó, fuente de numerosos errores e inexactitudes. Véase, a modo de ejemplo, D. Bruyne-B. Sodar, "Les anciennes traductions latines des Machabées", *Anecdota Maredsolana* 4, 1932, p. 51.

47 *Op. cit.*, p. 55.

pusieran ambos un arquetipo común. Si analizamos los datos que actualmente poseemos: a) V no es un ejemplar corbeiense, aunque debió ser escrito cerca de esta abadía; b) una nota marginal de G nos dice que este ms. fue copiado de un ejemplar corbeiense, y c) tenemos noticia de un ejemplar corbeiense, no identificado, en un catálogo de esta abadía, podemos concluir que V y *Corb. dep.* 245 son dos ejemplares distintos y que G debió seguir a éste último.

En cuanto al arquetipo, Wilmart cree que puede remontar al siglo VI o, lo más tarde, al siglo VIII. Por nuestra parte, creemos acertada la opinión de L. Saltet [48] de que debe remontar al siglo IV, ya que, tras esa fecha, con la extinción del cisma luciferiano ya no habría interés por parte de nadie en recopilar los documentos de la secta, recopilación que representan V y G. De este parecer son también Petschenig y Flammini.[49]

El *stemma codicum* que puede proponerse conocida la problemática es el siguiente:



[48] "Fraudes littéraires des schismatiques Lucifériens aux IVe et Ve siècles", *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1906, p. 302.

[49] M. PETSCHENIG en la reseña a la edición de Hartel en *Zeitschrift für die oesterreichischen Gymnasien* 37, 1886, p. 637; F. FLAMMINI, *op. cit.*, p. 309.

COMENTARIOS CRÍTICOS

1 p. 35, 21 *date mihi unusquisque inaurium de praeda sua* (Idc 8, 24.26). *qui, cum accepisset pondus inaurium aureorum ad mille septingentos siclos..., quid dicit fecisse Gedeonem sacra scriptura?*

Los editores, a excepción de los Coleti,[50] han creído oportuno considerar cita bíblica el pasaje que comienza en *qui* y termina ante *quid*, sin embargo no parece que deba considerarse cita literal. Nos apoyamos, por una parte, en la construcción anacolútica: *qui...quid dicit fecisse Gedeonem sacra scriptura?* provocada por la larga proposición subordinada introducida por *cum*, que no es, a nuestro parecer, sino una paráfrasis del pasaje bíblico; de otro modo deberíamos creer que Lucifer modificó la sintaxis de la cita bíblica para adaptarla a su comentario, lo que nos parece poco probable. Por otra parte, debemos hacer notar que faltan en este lugar las comillas que en V señalan los pasajes de la Biblia.

1 p. 36, 1 *et fecit illa Gedeon in ephod et statuit illud in ciuitate sua in Gofera et fornicati sunt filii Israel ibi* (Iud 8, 27).

50 Las ediciones del texto de Lucifer de Cagliari son las siguientes: *Luciferi episcopi Calaritani ad Constantium. Constantini Magni F. Imp. Aug., opuscula* (ed. Jean du Tillet), París, 1568; *Luciferi episcopi Calaritani...* (edd. *theolog. ac profess. in uniuersitate Colon. Agripp.*), en la *Magna Bibliotheca Veterum Patrum* IV, Colonia, 1618; *Luciferi episcopi Calaritani...*, en la *Magna Bibliotheca Veterum Patrum* IX, París, 1644 y 1654; *Luciferi episcopi Calaritani...*, en la *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum* IV, Lyon, 1677; *Luciferi episcopi Calaritani* (ed. Andreas Gallandi), en la *Bibliotheca Magna Veterum Patrum* VI, Venecia, 1770; *Luciferi episcopi Calaritani opera omnia quae extant* (edd. J. D. y J. Coleti), Venecia, 1778; *Lucifer episcopus Calaritanus* (ed. J. P. Migne), en *PL* XIII, París, 1845; *Luciferi Calaritani opuscula* (ed. Wilhelm v. Hartel), en *CSEL* XIV, Viena, 1886. En nuestro articulo "Editores y comentaristas de la obra de Lucifer de Cagliari", publicado en *Anuario de Filología* 3, 1977, pp. 35-42 (Universidad de Barcelona), damos el contenido y un juicio crítico de estas ediciones y de los comentaristas que se han ocupado de Lucifer.

En este lugar todos los editores cambiaron la lección manuscrita *in gofera* en *Ephrath*. Petschenig (p. 638) y Pilia (p. 484) restituyen, aunque en una mínima parte, la lección original al proponer, respectivamente, *in Ephratha* (o bien *in Efrata*) e *in Ephrata*. El editor del texto griego, en la Biblia de Stuttgart,[51] acepta la lección lucianea ἐν Εφραθα frente a ἐν Εφραιμ ; la Vulgata vaticana,[52] por su parte, propone la lectura *Ephra* (variantes: *Efra, Effra* y *Ephraim*); así, pues, el único testimonio de la lección *in Gofera* sería el de Lucifer. Sin embargo, esta lección no difiere tanto del texto de los LXX y de la Vulgata como a primera vista pudiera parecer, pues basta, para demostrarlo, con recurrir a otros lugares donde aparece tal nombre. Tras larga búsqueda hemos hallado algunos datos interesantes: en Ios 18, 23 leen *Ophera r e l s c;* Schunck (p. 192)[53] recoge la variante griega Γοφραιμ en II Rg 13, 23; en Idc 6, 24 Vigilio de Thapso (*C. Varim.* 1, 47 ed. Schwank) dice: *cum adhuc esset Gedeon in Cofera;* finalmente, en I Rg 13, 17 los LXX leen Γοφερα. El texto hebreo[54] nos da la forma: *'Ofrāh;* nos hallamos, pues, ante un mero problema de transcripción. Por esta razón, teniendo en cuenta estas posibilidades, debe aceptarse la lección de los mss. (respetada incluso por la *m. alt.* de V en una nota marginal).

1 p. 36, 6 *numquidnam reminisci potuit, cum haec f e c i s s e t, adgressus facere quod dixisset ei deus: uade . ego ero tecum?*

Hemos creído conveniente adoptar la lección *fecisset* de V, aceptada también por Du Tillet, frente a *fuisset* de G (ya Latinius[55] había propuesto el cambio de *fecisset* en *fuisset*, siguiéndole los editores posteriores). La «lectio difficilior» de V tiene, creemos, muchas posibilidades de ser la original, si interpretamos el pasaje del siguiente modo: *numquidnam reminisci potuit, cum haec fecis-*

[51] *Septuaginta*, ed. A. Rahlfs, II vol., Stuttgart, 1935. Hemos utilizado, para los libros bíblicos que ya han aparecido, *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum*, Göttingen, 1931—.

[52] *Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam Versionem ad codicum fidem*, edd. Monachi abb. S. Hieronymi in Urbe, Roma, 1926—.

[53] K. D. Schunck, "Ophra, Ephron und Ephraim", *Vetus Testamentum* 11, 1961, pp. 188-200.

[54] *Biblia Hebraica*, ed. Rud. Kittel (texto masorético a cargo de P. Kahle), Stuttgart, 1962.

[55] Latinus Latinius, *Bibliotheca sacra et profana siue obseruationes, correctiones, coniecturae et uariae lectiones in sacros et profanos scriptores e marginalibus notis codicum eiusdem*, Roma, 1677.

set, quod dixisset ei, adgresso facere, deus...?; se trataría de un caso de concordancia participial con el sujeto de la proposición principal y no con el complemento de la subordinada, a causa de que ambos son una misma persona. Por otra parte, el hipérbaton de la conjunción, tan frecuente en Lucifer,[56] habría ayudado en este caso al desajuste de la concordancia, ya que no actúa como rotura de la estructura anterior. Con esta lección también se mejora el sentido, pues el hecho de no recordar las palabras que Dios le dirigiera se produce después de terminada la acción y no durante ésta, como se daba a entender en el texto editado: *cum haec fuisset adgressus facere.*

1 p. 36, 10 *dominus tecum potens uirtute . in me domine et si est dominus nobiscum u t quid adprehenderunt nos omnia mala haec* (Iud 6, 12-13).

La mayoría de los editores adoptaron la lección *et quid* de V, excepción hecha de Gallandi, que adoptó la forma *et ut quid* más acorde con el texto griego, y de Hartel, que en el prólogo a su edición (p. 33) acepta por válida la posibilidad que señalara en su aparato crítico: *ut quid.* Esta lección es también la de G, al que sigue Pilia (p. 494); Baehrens,[57] por su parte, no cree que deba cambiarse *et* en *ut,* ya que *et* se encuentra a menudo vacío de significado acompañando partículas interrogativas: *et unde, et quomodo*, etc. (cf. p. 430 s.). La forma *ut quid* es vulgar, muy extendida en las antiguas versiones bíblicas y entre los escritores cristianos como traducción del griego ἵνα τί (Rönsch, p. 253 s.),[58] pero la encontramos también en una carta de Cicerón (*Ad Att.* 7, 7, 7) y en Marcial (3, 77, 10; cf. Hofmann-Szantyr, p. 460).[59] Con ayuda de nuestro *index* hemos podido observar, en el uso de *quid,* que para dar matiz causal a la interrogación Lucifer utiliza siempre *ut quid,* por lo que la lección *et quid* de V en este pasaje sería la

56 Véanse otros casos en los siguientes pasajes: 1 p. 36, 6 s.; 2 p. 39, 17 s.; 5 p. 48, 3; 7 p. 53, 13 s.; 8 p. 55, 6 s.; etc. Cf. los índices de la edición de v. Hartel bajo el epígrafe "collocatio uerborum insolita".

57 W. A. BAEHRENS, "Beitraege zur lateinischen Syntax", *Philologus* Suppl. 12, 1912, pp. 235-556.

58 H. RÖNSCH, *Itala und Vulgata*, Marburgo, 1875² (reimpresión en Munich, 1965).

59 J. B. HOFMANN-A. SZANTYR, *Lateinische Syntax und Stilistik*, Munich, 1965. Muy variados ejemplos ofrece también Ed. WÖLFFLIN en *ALL* 4, 1887, pp. 617 s. "ut quid?".

única excepción. Por consiguiente creemos conveniente aceptar, en este lugar, la lección de G.

1 p. 36, 17 *at ubi erepti sunt, ut uiuerent sine aduersariorum timore, ab omnibus illis malis quibus se dicebat cum omni praegrauatum populo, ilico facit rem per quam et ipse et omnis periret populus. propter idololatriam fuisse traditos in manus aduersariorum audierat deum; quod idolis seruissent derelicto deo, illis cuncta illa mala accidisse meminerat prophetam locutum.*

El texto ofrecido en este pasaje por los editores discrepa bastante de las lecciones manuscritas y su puntuación pone de manifiesto que no han interpretado correctamente este lugar: *facit rem per quam et ipse et omnis pariter populus propter idololatriam fuisset traditus in manus aduersariorum. audierat deum, quod idolis seruissent derelicto deo, illis cuncta illa mala accidisse; meminerat prophetam locutum, et tamen...* Sin embargo, Petschenig (p. 641), aun contando tan sólo con los datos muy inexactos del aparato crítico de la edición de Hartel, dio una solución satisfactoria al conjunto de problemas que aquí se planteaban: conjeturó que la lección de V *pa///riret* (según Hartel) podría resolverse en *paeriret* = *periret* y que debería volverse a la lección original *fuisse[t] traditos* (la *t* que suprime no está en V, pero los editores no lo habían advertido); asimismo propuso la puntuación que creemos correcta: al hacer pausa fuerte tras *populus* nos hallamos ante dos frases paralelas, en su estructura, que señalan la causa al principio, contienen sendas oraciones de infinitivo en su parte media y finalizan de modo parecido.

Notaremos también que las largas conjeturas de los Coleti y Hartel[60] en torno a *audierat deum* se resuelven con facilidad si tenemos en cuenta que *audire* equivale a *dicentem audire* ya en Cicerón, v. g. *Ad Att.* 15, 11, 2 ed. Shackleton Bailey: *hoc uero neminem umquam audiui!* (cf. *ThlL* 2 col. 1269, 32 ss.[61] y Löfstedt *Synt.* 2 p. 264 ss;[62] éste último mucho más prolijo).

[60] Véase el aparato crítico de nuestra edición.
[61] *Thesaurus linguae Latinae*, Leipzig, 1900—.
[62] E. Löfstedt, *Syntactica. Studien und Beiträge zur historischen Syntax des Lateins*, II vol., Lund, 1956.

1 p. 38, 6 *cum tales fuerint Israhelitae, tamen pro sua pietate pepercit eis etiam post haec gerentibus ido⟨lo⟩latriam, nec statim reddidit, sed iterum t e m p o r u m quo ei placuit tamen reddidit.*

Du Tillet siguió en un principio la lección de V *temporum,* pero luego se retractó y la corrigió en *tempore,* pensando seguramente que se trataría de un error a causa de la influencia de *iterum;* esta corrección tuvo buena acogida y se vino aceptando hasta Hartel, cuya colación tampoco recogía aquí la correcta lección de V. En esta ocasión no nos ha parecido conveniente ir en contra de la lección de los mss., aunque la forma *tempore quo* aparezca varias veces en Lucifer,[63] máxime cuando parece haber una posible explicación para la lección manuscrita, pues frecuentemente encontramos un genitivo como complemento de un pronombre adverbializado para dar noción del tiempo, siendo numerosos los ejemplos ya desde Plauto (cf. Hofmann-Szantyr, p. 47). Tomando como base esta solución deberíamos interpretar el pasaje como sigue: *temporum hoc quod ei placuit,* o bien: *temporum hoc quo ei placuit,* con atracción del antecedente sobre el relativo; así pues la proximidad del relativo podría hacer innecesaria la presencia de un demostrativo, como es caso frecuente con el anafórico *is* (cf. Samuelsson, p. 53 ss.;[64] Svennung *Unters.,* p. 390;[65] Hoppe, p. 143 s.;[66] Tidner, p. 186;[67] Kühner-Stegmann, 2, 2, p. 281 s.[68]).

1 p. 38, 20 *Crede mihi, quia auditi sumus et audiemur, ut tu possis cum o m n i a tua fragili sublimitate iacere sub omnium eius seruorum calce; sed et quod morulae aliquae f i u n t , ut non iam sanctae suae ecclesiae extinctis uobis Arrianis tribuat plenam securitatem pacis, est causa illa, quia sit dignum te aduersario saeuiente ad omnium ueniri probationem.*

Cambiando la lección manuscrita *omnia* en *omni* obtuvieron los editores (si bien es inexacta también aquí la colación que mane-

63 Cf. 1 p. 36, 15 y 3 p. 42, 11.

64 J. SAMUELSSON, "Kasus-Assimilationem und Satzwörter im Latein", *Eranos* 5, 1903-1904, pp. 53-77.

65 J. SVENNUNG, *Untersuchungen zu Palladius und zur lateinischen Fach- und Volkssprache,* Lund, 1935.

66 H. HOPPE, "Griechisches bei Rufin", *Glotta* 26, 1937, pp. 132-144.

67 E. TIDNER, *Sprachlicher Kommentar zur lateinischen Didascalia Apostolorum,* Estocolmo, 1938.

68 R. KÜHNER-C. STEGMANN, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache,* II vol., Leipzig, 1912-1914 (reimpresión en Hannover, 1966).

jara Hartel) la concordancia normativa *cum omni tua fragili sublimitate*. Los problemas que plantea *omnia* son múltiples principalmente debidos a su carácter de neutro y de colectivo; es bien sabido que tuvo amplia difusión como acusativo adverbializado, partiendo con toda seguridad del influjo griego en construcciones del tipo: *omnia Mercurio similis* (Virg. *Aen.* 4, 558 ed. Mynors), recogidas más tarde por algunos escritores cristianos como Tertuliano (cf. Waszink, p. 134):[69] *a delicto purus et omnia sanctus* (*De pudic.*, 22, 4). Por su carácter de colectivo lo hallamos en construcciones faltas de concordancia gramatical del tipo: *si haec ita sunt, id est si dii procreant superi... sequitur ut debeat plena esse diis omnia* (Arnobio *Adu. Nat.* 3, 9).[70] Existen además abundantes ejemplos en los que el relativo concierta con *omnia* en singular, o bien el verbo de la oración adjetiva concierta en singular con el relativo en plural (cf. Baehrens, p. 485 ss.). Poco más tarde *omnia* pasa a ser el caso válido para toda la declinación de *omnis*, como en la *Peregr. Aeth.* 3, 6 edd. Franceschini-Weber: *lecto ergo, ipso loco, omnia de libro Moysi* (cf. Norberg *Beitr.*, p. 55 s.)[71] o en Gregorio Magno: *iurauit se de omnia quae aduersus eum dicta... fuerant* (*epist.* 8, 36 edd. Ewald-Hartmann; cf. Norberg *Stud.*, p. 40),[72] aunque en algunos casos, como es el nuestro, nos atreveríamos a hablar del paso de *omnia* a la primera declinación, fenómeno por lo demás frecuente en algunos neutros plurales (cf. Löfstedt *Komm.*, p. 134 ss.).[73] En el pasaje que comentamos no es fácil determinar si se trata de una forma similar al acusativo adverbializado: *omnia... fragili*, o bien de una fosilización utilizada aquí en lugar del ablativo (¿o es ablativo femenino?): *cum omnia tua fragili sublimitate*. Podríamos inclinarnos por esta última posibilidad si atendemos al hecho de que una mayoría de los ejemplos que ofrece Bastardas (p. 5 s.)[74] del empleo de *omnia* como adjetivo femenino vayan acompañados de un posesivo: *medietate de omnia mea facultate* (Cardeña, 31, 10, 949), *cum omnia sua inmelioracione* (Arch. Cond. 106, 19, 935), etc.

69 J. H. Waszink, "Tertullianea", *Mnemosyne* 3. 9, 1940, pp. 129-137.

70 Marchesi edita *debeant*, pero el ms. contiene la lección *debeat*, que defiende también Baehrens, *op. cit.*, p. 485.

71 D. Norberg, *Beiträge zur spätlateinischen Syntax*, Upsala, 1944.

72 D. Norberg, *In Registrum Gregori Magni studia critica*, II vol., Upsala, 1937-1939.

73 E. Löfstedt, *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae*, Upsala, 1911 (reimpresión en Darmstadt, 1970).

74 J. Bastardas, *Particularidades sintácticas del latín medieval*, Barcelona, 1953.

Tendríamos así un testimonio muy temprano de este uso femenino de la forma *omnia*.

Finalmente no hacemos más que registrar una mala lectura de V por parte de los editores, que leen *fiant* cuando la lección manuscrita es *fiunt*, que además conviene mejor a la proposición explicativa que no expresa subjetividad.

2 p. 39, 1 *nunc defendam quae fecit Amalec tibi Israel quemadmodum obuiauit tibi in u i a m quam ascendisti de Egypto* (I Rg 15, 3).

La oscilación en el régimen de *in* entre acusativo y ablativo es muy frecuente, razón por la que no creemos conveniente el cambio *in uia* introducido por los editores (en Hartel se debe a la inexactitud de la colación utilizada, puesto que en otras ocasiones acepta la oscilación; cf. *ALL* 3 p. 43).[75] No son pocos los ejemplos que hallamos en este mismo tratado de Lucifer: *ascendit in sacrarium* (3 p. 43, 22; 5 p. 47, 14.17) *ascendit in sacrario* (3 p. 43, 20), *abiit in uiam* (4 p. 45, 1; 6 p. 49, 13.22; 6 p. 50, 9) *abii in uia* (2 p. 40, 16; 3 p. 42, 22), etc.; en algunos casos alternando las construcciones: *et abiit in uiam Hieroboam filii Nabath et in peccatis eius* (6 p. 49, 13.22). En Petronio 42, 2 ed. Ernout: *fui enim hodie in funus* y Propercio 3, 9, 59 ed. Barber: *hoc mihi, Maecenas, laudis concedis, et a te est quod ferar in partis ipse fuisse tuas*, por citar algunos, encontramos ejemplos que no pueden ser interpretados a través de la *m* epigráfica[76] (cf. *ThlL* 7, 1 col. 794, 80 ss.; Kühner-Stegmann 2, 1 p. 559 ss.; Hofmann-Szantyr p. 276 s.).[77]

2 p. 39, 24 *et accepit Saul et omnis populus eius Agag regem et bona r e g u m et armentorum et escarum et uinearum et omnium bonorum* (I Rg 15, 9).

75 "Lucifer von Cagliari und sein Latein" *ALL* 3, 1886, pp. 1-58.

76 En dos ocasiones, en este mismo tratado luciferiano, hemos defendido la autenticidad de una *-m*: 5 p. 48, 5 *pro metum* (cf. LÖFSTEDT, *Komm., op. cit.*, p. 289, y A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout, 1954, entre otros); 6 p. 48, 25 *ex dei cultorem* (véase el comentario a este pasaje).

77 Nuevos ejemplos ofrece V. BEJARANO en "Algunas notas gramaticales al *De haeresibus Liber* isidoriano", *Emerita* 26, 1958, p. 71; íd., "Observaciones sobre el latín de San Leandro", *Emerita* 28, 1960, p. 54 s.; véase también H. HOPPENBROUWERS, "Fonction euphonique du m final chez quelques auteurs paléochrétiens", *Vigiliae Christianae* 14, 1960, pp. 15-46.

La lección *regum* es la que ofrecen los mss. (*rēgum* en V), sin embargo ha sido cambiada en *gregum* a partir de Sabatier,[78] quien opina que los anteriores editores aceptaron «inepte» la lección de V. Esto supuso la regularización del texto bíblico de Lucifer con respecto a los mss. bíblicos conservados, pues la variante *regum* no se encuentra registrada en ningún otro lugar. El texto de los LXX, generalmente más cercano a la versión utilizada por Lucifer, no nos sirve de apoyo en este lugar: καὶ τὰ ἀγαθὰ τῶν ποιμνίων καὶ τῶν βουκολίων; el texto de la Vulgata, principalmente en los libros de los Reyes, se distancia bastante de los LXX y, por consiguiente, del de Lucifer. No obstante respetamos la lección manuscrita, ya que podría tratarse de una variante que más tarde encuentre algún otro apoyo codicológico; el hecho de no acomodarse a la «tradición» la hace aún más interesante y no debe desdeñarse. En *Reg. apost.* 5 p. 47, 21 nos encontramos ante un caso similar: o *sacrarium sacrarium haec dicit dominus ecce filius nascetur in domo Dauid et Iosias erit nomen illi et sacrificabit inter sacerdotes excelsorum qui sacrificant in te* (III Rg 13, 2), pues esta lección está también en desacuerdo con los textos bíblicos conservados: θύσει ἐπὶ σὲ y *super te incendet.* No obstante, éstos son sólo algunos de los casos de discordancia que encontramos en este mismo tratado luciferiano, ya que pueden verse incluso discordancias internas, esto es, en el mismo texto de Lucifer; en *Reg. apost.* 5 p. 47, 24 ss. leemos: *ecce sacrarium disrumpetur et effundetur pinguedo quae est in eo... et sacrificium ruptum est et effusa est pinguedo eius a sacrario* (III Rg 13, 3.5), pero en *Non conu.* 3 p. 7, 1 leemos: *et sacrarium ruptum est et effusa est pinguedo eius a sacrario.*[79]

2 p. 40, 7 *et dixit Saul de Amalec adtuli ea quae praedauit populus optima gregis et boum ut immoletur domino deo tuo regi reliqua autem disperdidi et exterminaui . et dixit Samuhel ad Saul nonne minimus eras in conspectu dux sceptrorum de tribus Israel et uncxit te dominus in regem super Israel . et misit te dominus in uia* (I Rg 15, 15.17-18).

[78] P. Sabatier, *Bibliorum sacrorum Latinae uersiones antiquae seu Vetus Italica*, III vol., Reims, 1743 (reimpresión en Turnhout, 1976).

[79] Pueden verse algunos ejemplos de otros tratados de Lucifer en el prefacio a la edición de los Coleti, pp. 699 ss. (reproducida esta edición por Migne, hemos citado la paginación de este último por ser más fácilmente manejable).

La lección manuscrita *immoletur* se regularizó según la Vulgata en *inmolentur* a partir de los editores de Lyon, si bien la colación que utilizara Hartel tampoco reflejaba aquí con fidelidad a V. No obstante, Lucifer, como es costumbre en él, utiliza la forma verbal en singular por seguir el texto griego:[80] ὅπως τυθῇ τῷ κυρίῳ θεῷ σου que recoge también el códice *Lugdunensis* 401 (s. VIII-IX) de la Vulgata: *immolaretur* (el códice *Mediolanensis*, del s. XI-XII, presenta rasura en *-arentur*, que es corrección de una mano segunda). Véase también el comentario a *Reg. apost.* 2 p. 40, 18, donde la concordancia del verbo se hace en plural «ad sensum», y 7 p. 51, 27.

Para conseguir una forma normativa han rechazado los editores y comentaristas la lección manuscrita *tribus* para convertirla en *tribu*, o bien *tribubus*, que es la propuesta de Pilia (p. 485). En este mismo tratado aparece esta palabra, sin variantes, en otras dos ocasiones en el giro *ex omnibus tribubus Israel;* sin embargo, en I *Athan.* 10 p. 82, 20, nos encontramos de nuevo ante la expresión *ex omnibus tribus Israel*, donde ambos mss. vuelven a concordar en esta forma inusual de ablativo, que, por supuesto, los editores mutaron en *tribubus*. Creemos que esta forma contracta habría alcanzado cierta difusión en la lengua vulgar, apareciendo junto a la forma gramaticalmente normal, ya que en este mismo lugar bíblico, donde la Vulgata lee: *in tribubus Israhel*, hallamos la variante *tribus* en los códices *Cauensis, Matritensis (Complutensis 1), Matritensis (Toletanus), Lugdunensis* 401 y *Vaticanus Latinus* 10.511 *(Bouin.)*, e igualmente aparece *tribus*, en el giro *ex omnibus tribus Israhel*, en III Rg 11, 32 en los códices *Veronensis, Matritensis (Complutensis 1), Burgensis, Lugdunensis* 401, *Parisinus Latinus* 45 y en otros diversos fragmentarios; también aparece en el Salmo 104, 37 y en otros muchos lugares bíblicos. En la *Didascalia Apostolorum* 22, 8 ss. Connolly lee: *in domo hac in Hierusalem, quam elegi ex omnibus tribus Istrahel*, si bien Hauler y Tidner (p. 152) creen en haplografía. Debemos reseñar, por último, que en I *Athan.* 17 p. 96, 22 encontramos *tribus* en lugar del genitivo plural: *et accepit Helias duodecim lapides secundum numerum tribus Israel* (III Rg 18, 31); quizás debamos suponer que de la expresión *omnibus tribus Israel*, muy ampliamente utilizada, se pasara a la cristalización *tribus Israel*, válida para cualquier caso.[81]

80 La bibliografía y discusión acerca de si Lucifer revisó la antigua traducción latina sobre el texto griego lucianeo, o bien utilizó una versión latina que ya recogía esta versión, puede verse en D. Bruyne-B. Sodar, *op. cit.*, p. 52.

81 Cuando el estudio de la obra luciferiana sea completo, quizás puedan aducirse nuevos ejemplos.

Finalmente, una mala lectura debió provocar que se editara *immisit* donde la lección manuscrita es *misit,* debiendo lamentar, de nuevo, la inexactitud de la colación que hicieran para Hartel.

2. p. 40, 18 *et accepit populus praedam gregis et armenta primaria illorum quae disperdidi ut s a c r i f i c e n t coram domino deo nostro in Galgala* (I Rg 15, 21).

El texto de los LXX utiliza aquí el infinitivo para dar el sentido de finalidad a la frase: ἔλαβεν ὁ λαὸς τῶν σκύλων ποίμνια... θῦσαι ἐνώπιον κυρίου, e igual ocurre con el texto hebreo: *lizboaḥ;* por esta razón las diversas versiones latinas discrepan a la hora de atribuir número a esta forma verbal: *immolet* acepta la Vulgata vaticana, aunque los códices *Casinensis* 521, *Burgensis, Parisinus Latinus* 16.720 y *Parisinus* 5 *(Mazarineus)* leen *immolent* (*imolent* lee el códice *Matritensis* A2). En el texto de Lucifer, Du Tillet y los Coleti corrigieron la lección manuscrita en *sacrificem,* que acepta también Hartel debido a las deficiencias de la colación que le entregaron. Evidentemente la lección de la Vulgata y de Lucifer concuerdan en hacer sujeto a *populus,* la única diferencia estriba en que la versión que utiliza Lucifer contiene una «conuenientia ad sensum», dado el carácter colectivo y pluralizante de *populus* (cf. Hofmann-Szantyr p. 436 s., con abundante bibliografía).

2 p. 41, 7 *cognoscere iam poteris, Constanti, etiam r e p r o b a t u s a domino, etiam ad aeternam d e s t i n a t u s mortem, diu regnare post delictum graue commissum, quandoquidem uideas, posteaquam unctus fuerit in regem gloriosus filius Iessae Dauid, tamen Saul diu regnauerit et persequendi etiam eum, quem sibi deus in prophetam atque regem a l l e g e r a t, habuerit potestatem.*

Las lecciones *reprobatos* y *destinatos* que aparecen en la edición de Hartel se deben a una errónea interpretación del texto, al querer hacer general una idea que se va repitiendo a lo largo de este tratado: «aunque algunos reyes fueron apóstatas, sin embargo, siguieron reinando tras su apostasía», pero que en este lugar se refiere exclusivamente a Constancio; así debieron entenderlo también los antiguos editores, incluso los de Lyon y Gallandi, que cambiaron las lecciones de V en *reprobatum* y *destinatum* para hacer concertar estos participios con el sujeto elíptico de *regnare.* La aparición de estos nominativos puede estar motivada por el hecho de que se

concibiera la oración completiva como conjuncional: *cognoscere iam poteris, etiam reprobatus... etiam destinatus..., quod regnas...*, siendo substituida después, en la redacción, por la equivalente oración de infinitivo; esta frecuente substitución la hallamos muy patente en pasajes como *Reg. apost.* 4 p. 44, 2: *q u o d ita e s s e ex istius regis c o g n o s c e facto Hieroboae.*[82] Debemos notar, por último, que en los restantes pasajes en que aparece expresada la idea de la que hablábamos en un principio, *regnare* aparece siempre en tiempo pasado cuando se refiere a otros personajes, utilizando únicamente el tiempo presente para Constancio; lo cual apoya las lecciones manuscritas que respetamos.

Los editores han preferido la corrección de la mano segunda de V *elegerat* en este pasaje; sin embargo, Hartel (*ALL* 3 p. 13) no se muestra muy seguro del cambio, ya que en I *Athan.* 9 p. 80, 9 acepta tal lección: *neque enim posset impleri uirtute spiritus sancti...nisi is quem deus allegisset*, aunque en el aparato crítico da la posibilidad *elegisset*. La utilización de *allegere* en lugar de *eligere* está muy extendida (cf. *ThlL* 1 col. 1663 ss.) principalmente entre los historiadores: *ut...quattuor pontifices, quinque augures, de plebe omnes, adlegerentur* (Livio 10, 6, 6 edd. Flamstead-Seymour); entre los escritores cristianos es Tertuliano quien hace un uso más amplio de esta forma (cf. *ThlL* 1 col. 1666, 28 ss. y, especialmente, Claesson p. 91).[83] Finalmente, Plenkers en *ThlL* 1 col. 1666, 43 s. registra, en este pasaje de Lucifer, la lección *allegerat*, tomada sin duda del aparato crítico de la edición de Hartel; lección que, apoyada también por G, debe ser la auténtica.

2 p. 41, 13 *malus bonum, iniustus iustum, deo odibilis persequebatur eum quem diligebat e u m deus.*

La aparición de un pronombre demostrativo pleonástico no es infrecuente, principalmente en frases largas que provocan el olvido de una parte del contexto, siendo incluso, en ocasiones, distinto del pronombre que aparece en primer término (cf. Norberg *Stud.* 1 p. 40 ss.). En proposiciones coordinadas encontramos igualmente el demostrativo repetido en la segunda proposición, si bien en el caso que le corresponda dentro de la sintaxis de la frase (cf. Erikson,

82 Lucifer utiliza *cognoscere* con completivas de infinitivo: *De reg.* 2 p. 41, 7; 5 p. 46, 19; *Moriund.* 4 p. 291, 13; 11 p. 307, 32; completivas con *quod: De reg.* 4 p. 44, 3; con *quia:* 7 p. 52, 29 y con *quomodo:* 11 p. 62, 26.

83 G. CLAESSON, *Index Tertullianeus*, III vol., París, 1974.

p. 72),[84] o bien lo encontramos, en proposiciones relativas de dos miembros, ocupando el lugar que correspondería a un segundo relativo (cf. Svennung *Unters.* p. 484 s.). Un campo más limitado ocupa la repetición pleonástica del pronombre relativo por medio de un pronombre demostrativo, como sucede en nuestro caso; se trata de una forma de refuerzo propia de la expresividad del lenguaje familiar, de la que se encuentran unos pocos ejemplos en época arcaica y en la lengua vulgar del Imperio, reapareciendo con cierta pujanza, principalmente, en las antiguas versiones bíblicas como hebraísmo (frecuente también en griego), y en el latín tardío. En cuanto a la colocación dentro de la frase, lo más frecuente es la aparición del demostrativo junto al relativo: *quorum eorum unus surrupuit currenti cursori solum* (Plauto *Trin.* 4, 3, 1023 ed. Lindsay), *ex quibus his omnibus nepotes uidite* (*CIL* 13, 2.000);[85] fenómeno que podemos comparar con la colocación pleonástica, junto al relativo, del substantivo que es su antecedente, como en *Reg. apost.* 9 p. 58, 10: *inuenies te torqueri cum Manasse, quem Manasses in eo uideris tu praecedere.* La construcción que comentamos, particularmente frecuente en las antiguas versiones latinas de la Biblia[86] y en los autores cristianos (cf. Hoppe *Glotta* 26 p. 143; Süss p. 64 s.),[87] ya fue comentada por San Agustín a propósito del pasaje bíblico de Nm 13, 20: *quid enim obest intellectori, quod ita scriptum est: «Quae est terra, in qua isti insidunt super eam, si bona est an nequam; et quae sunt ciuitates in quibus ipsi inhabitant in ipsis»? Quam locutionem magis alienae linguae esse arbitror, quam sensum aliquem altiorem* (*Doctr. Christ.* 2, 13, 20 ed. Martin). Encontramos construcciones paralelas también en griego: ἀκούσασα γὰρ γυνὴ περὶ αὐτοῦ ἧς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον (Mc 7, 25), sánscrito (cf. Catapathabrāhmaha 1, 8, 1, 10), en las lenguas románicas, etc. (cf. M. Niedermann en *Emerita* 14 p. 400[88] y también Löfstedt *Beitr.* p. 94;[89] Tidner, p. 50 ss.; Hofmann-Szantyr, p. 556 s.). En las cartas de San Cipriano señalan algunos ejemplos Schrijnen-Mohrmann (cf. 1 p. 26

[84] A. ERIKSON, *Sprachliche Bemerkungen zu Epiphanius'Interpretatio Euangeliorum*, Lund, 1939.

[85] *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlín, 1863—.

[86] Especialmente en genitivo; cf. H. RÖNSCH, *op. cit.*, p. 444, y O. GARCÍA, "Uso del pronombre redundante en los antiguos Salterios latinos", *Durius* 3, 1975, pp. 9-26.

[87] W. SÜSS, *Studien zur lateinischen Bibel I: Augustins Locutiones und das Problem der lateinischen Bibelsprache*, Tartu, 1933.

[88] M. NIEDERMANN (reseña a A. TOVAR, *Gramática histórica latina: sintaxis*, Madrid, 1946), *Emerita* 14, 1946, pp. 395-410.

[89] E. LÖFSTEDT, *Beiträge zur Kenntnis der späteren Latinität*, Upsala, 1907.

s.),[90] v. g.: *quas peto illis eas legere digneris* (*Epist.* 21, 4 ed. Hartel). Así, pues, tratándose de un hecho usual, creemos conveniente aceptar aquí la lección de V frente a todos los editores y al testimonio de G, que omiten *eum.*

2 p. 41, 14 *cum haec ita sint, ne glorieris, quia post tantum facinus perpetratum sis uiuens hactenus ut uixerit Saul, sed a d u e r t e n s cuiusmodi uindicta processerit circa Saul quod et circa te possit procedere, nisi tibimet consulas.*

No es extraña al latín cristiano la coordinación de una forma personal del verbo con una forma de participio presente, que toma valor de modo finito. Para su explicación debe partirse de construcciones en que aparece un participio presente, al final de la proposición, con valor absoluto o bien de proposición coordinada: *conuocauit omnem populum illum dicens* (Gregorio de Tours *Hist. Franc.* 2, 40 ed. Arndt), donde Bonnet (p. 650 ss.)[91] iguala *dicens* a *et dixit.* De igual modo debieron influir las construcciones de nominativo absoluto (véanse algunos ejemplos en *Moriund.* 5 p. 295, 25 y 9 p. 302, 27)[92] o aquellas en que el verbo *esse,* acompañando a un participio presente, no aparecía expreso por sobreentenderse: *Osculantes proni in terram ingressi sumus in sanctam ciuitatem, in qua adorantes monumentum Domini* (*Anton. Plac. Itin.* 18 ed. Geyer; cf. Löfstedt *Komm.* p. 158 y 249).[93] La coordinación latente en este tipo de frases aparece, más tarde, ya de modo expreso; las conjunciones más utilizadas son *et, -que* y *ac,* menos frecuentemente *sed* y *neque.* Coordinación con *sed,* como

90 J. Schrijnen-Ch. Mohrmann, *Studien zur Syntax der Briefe des hl. Cyprian,* II vol., Nimega, 1936-1937 (en *Latinitas Christianorum Primaeua* 5-6).

91 M. Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours,* París, 1890 (reimpresión en Hildesheim, 1968).

92 El texto de *Moriundum* que ofrecemos en nuestros comentarios corresponde al fijado por L. Ferreres (en prensa): por tal razón nos vemos obligados a seguir dando la referencia a la edición de v. Hartel, aunque el texto, en ocasiones, sea notablemente distinto. Así en 5 p. 295, 25 lee: *hinc est quod serviens iniustitae tuae ac ministris... stemus fortiores;* y en 9 p. 302, 25: *placuerat enim tenebris omnium errorum obsesso cordi tuo et profunda caligine caecato animo nos omnes per tuam haeresem a deo conuertens, primo tuos clientes efficere, deinde consatellites.*

93 No obstante, debe tenerse en cuenta que, desde la más temprana latinidad, las oraciones participiales han gozado de gran riqueza semántica, pudiéndose encontrar en lugar de oraciones causales, finales, relativas, etc. Véanse Kühner-Stegmann, *op. cit.,* 2, 1 pp. 766 ss., y Hofmann-Szantyr, *op. cit.,* pp. 389 s.

ocurre en nuestro caso, la hallamos, por ejemplo, en las *Vitae Patrum* 3, 23: *nihil penitus dixerunt, sed nec uultum tristem... habentes,* o bien en Epifanio: *in resurrectione ergo, cum omnes sancti inuitati fuerint ad praemia regni caelorum, uolentes et peccatores esse in conuiuio sanctorum sed excluduntur, quia non habent partem cum merita sanctorum* (*Interp. Euang.* 32 ed. Erikson). Así, pues, la conjetura *aduerte* de los editores (también aquí era deficiente la colación utilizada por Hartel) debe ser rechazada. Sobre este uso pueden verse también: Svennung *Oros.* p. 84 s.,[94] Cavallin *Vita Caes.* p. 78 s.,[95] Tidner p. 68 ss., Erikson p. 65 ss.

5 p. 45, 30 *et homo... erat ex‹S›ilon et nomen ei Achiabeth hic erat sexaginta annorum et uerbum domini erat cum illo* (III Rg 12, 24h).

Los LXX leen: καὶ ἄνθρωπος ἦν ἐν Σηλω καὶ ὄνομα αὐτῷ Αχια, καὶ οὗτος ἦν υἱὸς ἑξήκοντα ἐτῶν el texto de la Vulgata se aparta mucho del griego en este lugar. La lección *exilon* de los mss. permite reconstruir fácilmente *ex ‹S›ilon,* siendo de poca importancia las variantes de los editores.

La lección *Achiab et* propuesta por varios editores no hace más que aproximar el texto bíblico de Lucifer al de los LXX, pero equivocadamente, ya que V y G leen *achiabeth;* en el mismo Lucifer son frecuentes los nombres hebreos con tal terminación: *Anadeth, Nabath, Iosafath,* etc.; por otra parte, en V hay puntuación fuerte entre *achiabeth* y *hic,* por lo que no hacemos sino respetar el texto manuscrito, que puede reflejar una variante poco conocida (véase el comentario a *Reg. apost.* 2 p. 39, 24).

5 p. 46, 27 *cum... didicerit per dei hominem quod non solum filius eorum esset moriturus, sed et in cuncta eius regno inminerent pericula, ille tamen... diabolo seruire maluit.*

Cunctus pasó desde muy pronto a ser sinónimo de *totus* y de *omnis,* substituyendo, en ocasiones, a este último en algunos de sus compuestos: *cunctiparens, cunctipotens,* etc. (vocablos utilizados por Prudencio, Draconcio, Ambrosio y otros; cf. *ThlL* 4 col. 1392, 74 ss.)

[94] J. Svennung, *Orosiana, Syntaktische, semasiologische und kritische Studien zu Orosius,* Upsala, 1922.

[95] S. Cavallin, *Literarhistorische und textkritische Studien zur Vita S. Caesarii Arelatensis,* Lund, 1934.

y substituyéndole también como acusativo adverbial, por razones métricas, en Silio Itálico y Estacio (cf. Wölfflin *ALL* 2 p. 90 ss;[96] *ThlL* 4 col. 1402, 34 ss.; Hofmann-Szantyr p. 38). Ya desde antiguo *omnia* y *cetera omnia* tuvieron el mismo significado: *is nauem atque omnia perdidit in mari* (Plauto *Rud.* 199 ed. Lindsay; cf. Löfstedt *Beitr.* p. 113 ss., *Komm.* p. 174; Svennung *Oros.* p. 76 n. 1; Hofmann-Szantyr p. 203) y, por su influencia, también *cuncta* tomó ese significado: *excipit Vranie: fere silentia cunctae, et uox audiri nulla, nisi illa, potest* (Ovidio *Fast.* 5, 55 s. ed. Landi; cf. *ThlL* 4 col. 1400, 38 ss.). Finalmente *cunctus* pasa a utilizarse como substantivo, apareciendo en la poesía y prosa postaugusteas acompañado de genitivo: *postquam cuncta scelerum suorum pro egregiis accipi uidet* (Tácito *Ann.* 14, 60 ed. Fischer; cf. *ThlL* 4 col. 1402, 44 ss.); como substantivo neutro lo hallamos frecuentemente acompañado de preposición, especialmente de *per* (los ejemplos que hemos hallado con *in* se reducen a la expresión *in cunctis,* véase *ThlL* 4 col. 1401, 34 ss.). La lección *cuncto* de los editores, por tanto, creemos que es errónea, pues no debe leerse: *in cuncto eius regno,* sino más bien considerar *regno* dativo dependiente de *inminerent,* ya que además ese es el régimen usual de este verbo, y *cuncta* substantivo neutro acompañado de preposición con valor de *cetera omnia.*

5 p. 47, 25 *et factum est ut audiuit uerba hominis dei inuocantis in aram* q u o d *in Bethel erat et extendit manum suam ad aram dicens adprehendite eum* (III Rg 13, 4).

Los antiguos traductores del texto griego sentían, al fijar la versión latina, una gran reverencia hacia el orden de palabras, de tal modo que, en múltiples ocasiones, la traducción latina es incomprensible sin el apoyo del texto griego; por esta razón la traducción literal provocaba, frecuentemente, la ruptura de la concordancia lógica. Esta es la razón de que ambos mss., en este pasaje, den la lección *quod,* cuando la concordancia exigiría *quae:* ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον τὸ ἐν Βαιθελ; tras traducir θυσιαστήριον como *ara,* cambiando el género neutro por el femenino, la traducción literal exige traducir τό en género neutro, perdiéndose la noción de la concordancia.[97] Estas diferencias de género no son infrecuentes en

[96] E. WÖLFFLIN, "Das adverbielle *cetera, alia, omnia*" *ALL* 2, 1885, pp. 90-99.
[97] Otras veces, incluso traducen el artículo griego en nominativo o acusativo, sin respetar el caso que por sintaxis le correspondería; Luc 7, 32: *similes sunt infantibus qui* (τοῖς) *in foro sedentibus,* cf. RÖNSCH, *op. cit.,* pp. 443 s.

la misma Vulgata:[98] *spiritus domini repleuit orbem terrarum et hoc quod continet omnia* (Sap 1, 7), traducción que no recoge la concordancia entre πνεῦμα y el participo τὸ συνέχον (traducido por una oración de relativo, como es usual), ya que éste permanece en neutro *hoc quod,* mientras que su antecedente ha pasado a masculino: *spiritus.* Acerca de la traducción del artículo griego puede verse Svennung *Unters.* p. 435 s., con abundante bibliografía.

5 p. 48, 6 *numquid idololatriam quam ipse constituerat dissipauit? numquid diem festum quod ipse finxerat ex corde suo tandem tollit e medio?*

Nos encontramos ante un nuevo caso de discordancia de género, entre el relativo y su antecedente, que los editores regularizaron. En este lugar debemos conceder importancia a la atracción que suponía el género lógico, no gramatical, del antecedente: *diem festum,* pues, como substantivo neutro, *festum* aparece ya en Ovidio, Plinio, Horacio... (cf. *ThlL* 6, 1 col. 631, 65 ss.) y en los escritores cristianos substituyendo a *dies festus.* Por esta razón no es de extrañar que en el uso de *diem festum* dominara inconscientemente el género de *festum* sobre el de *diem,* provocando la falta de concordancia gramatical.

6 p. 48, 25 *conpararis etenim a nobis Hieroboae nostris temporibus quia sic cunctos a deo fueris conatus uertere, sicut ille populum fuerit conatus Israel facere apostatam ex dei cultorem.*

La preposición *ex* con acusativo es muy abundante principalmente en las inscripciones y aparece, más esporádicamente, en la Itala, en autores vulgares como Quirón y en escritores cristianos como Fulgencio, Ps. Victor de Vita, etc. (cf. *ThlL* 5, 2 col. 1127, 6 ss.; Rönsch p. 410; Svennung *Unters.* p. 252; Erikson p. 39 s.; Hofmann-Szantyr p. 267). En este pasaje creemos que ha podido influir la construcción predicativa en acusativo: *populum... Israel facere apostatam,* que habría atraído a su caso el ablativo con *ex,* ya que, en realidad, éste es una segunda parte del predicativo.

[98] Cf. J. AVILÉS-L. FERRERES, "Apostillas a la tradición indirecta del Libro de la Sabiduría", *Anuario de Filología* (Universidad de Barcelona) 2, 1976, pp. 25-35.

6 p. 50, 29 *et abiit et seruiuit Bahali et adorauit eum . et statuit* s a c r a r i o *Bahali in domo religionum suarum quam aedificauit in Samaria* (III Rg 16, 31-32).

La conjetura *sacrarium* de los editores es fácilmente justificable por la equivalencia fonética entre el acusativo, dativo y ablativo de singular de la declinación de los temas en *-o*. No obstante, la lección manuscrita *sacrario* puede defenderse considerando que *statuo* estaría utilizado absolutamente: «levantó una construcción a Bahal para templo» o bien: «estableció un lugar para templo de Bahal». La construcción usual de *statuo* es, desde luego, con acusativo, o bien con acusativo y dativo de persona; sin embargo, aparece con dativo en Plinio, en un pasaje en que habla de la distinta vestimenta con que se esculpían las efigies: *Mancinus eo habitu sibi statuit quo deditus fuerat* (*Nat.* 34, 10, 18 edd. Ian-Mayhoff), lo que ya supone un uso absoluto, teniendo en cuenta que el acusativo puede sobreentenderse por el contexto.[99] Tampoco debemos desdeñar su parentesco semántico con *constituo* y *struo*, que, construidos comúnmente con objeto directo, aparecen en ocasiones en ese uso absoluto: *reticulata structura, qua frequentissime Romae struunt, rimis opportuna est* (Plinio *Nat.* 36, 22, 51), *sunt enim intus quoque officia diuisa: aliae (apes) struunt, aliae poliunt, aliae suggerunt*... (*ibid.* 11, 10, 10). Así pues *sacrario* es «lectio difficilior» que debe mantenerse en el texto de Lucifer.

7 p. 51, 27 *hunc tam sceleratum intellege ideo post tanta scelera fuisse in regno diu reseruatum, ut tandem se si uelit conuerteret, cui non solum non* r e p r a e s e n t a t u r *malorum factorum suorum merita, sed et in angustiis iuuatur.*

El género neutro tenía en latín un carácter muy singular, ya que las diferencias entre un neutro singular y su plural aparecen frecuentemente difuminadas; se hallan construcciones del tipo *omnia quod* y *omnia quae* con verbo en singular, e incluso los adjetivos o participios pueden concertar en singular con un neutro plural (cf. Baehrens p. 483 ss.; Svennung *Unters.* p. 268 ss.); este fenómeno aparece frecuentemente en la Biblia, si bien se trata, en muchos casos, de helenismo (cf. Rönsch p. 435 y 523). En este pasaje

99 Acerca de la construcción absoluta de verbos transitivos véase HOFMANN-SZANTYR, *op. cit.*, pp. 34 s., con abundante documentación.

de Lucifer nos encontramos con un caso similar: *repraesentatur* ...*merita*, que no es el único, puesto que en el mismo Lucifer hallamos este fenómeno en otros pasajes: II *Athan.* 6 p. 157, 6 ss., *ibid.* 25 p. 194, 10 ss., *Non parc.* 11 p. 232, 18 ss., *Moriund.* 15 p. 317, 13 ss., etc. (véase el comentario a este último pasaje).[99a] En el ejemplo que nos ocupa podríamos quizás hablar de un caso de pasiva impersonal y considerar *merita* acusativo dependiente de *repraesentatur*, si bien con los neutros es difícil precisar si se trata de nominativo o acusativo; esta construcción está ya atestiguada en latín arcaico (cf. Hofmann-Szantyr p. 39), pero se hace más frecuente en autores tardíos: *primum aguntur gratiae deo, et sic fit orationem pro omnibus* (*Peregr. Aeth.* 25, 3 ed. Franceschini-Weber), en quienes es frecuente la concurrencia, en proposiciones cercanas, de una pasiva personal y otra impersonal, tal como podemos ver en el ejemplo que acabamos de ofrecer (cf. Löfstedt *Komm.* p. 291, Svennung *Oros.* p. 81, *Unters.* p. 473 ss., Bejarano *Emerita* 26 p. 68 y 28 p. 63 s.).

7 p. 52, 12 *haec dicit dominus si* u i d i s t i *sonum magnum istum ecce ego hodie tradam eum in manus tuas et scies quoniam ego sum dominus* (III Rg 21, 13).

Este pasaje se lee en los LXX: εἰ ἑόρακας πάντα τὸν ὄχλον (ἦχον) τὸν μέγαν τοῦτον, y en la Vulgata: *certe uidisti omnem multitudinem hanc nimiam.* La versión bíblica que presenta Lucifer recoge la variante griega ἦχον y traduce ἑόρακας por *uidisti.* Los editores, si bien la colación de Hartel, a lo que parece, no recogía la lección manuscrita, creyeron conveniente transformar *uidisti* en *audisti*, ya que debió parecerles más lógico por el contexto. Sin embargo, debe darse a este verbo un sentido parecido al que tiene, por ejemplo, en Sófocles *El.* 628: ὁρᾷς; πρὸς ὀργὴν ἐκφέρει (ed. Pearson) y que encontramos también con frecuencia en latín: *mugire uidebis sub pedibus terram et descendere montibus ornos* (Virgilio *Aen.* 4, 490 ed. Mynors), *uidistis toto sonitus percurrere caelo* (Propercio 2, 16, 49 ed. Barber), *tum in lecto quoque uideres stridere secreta diuisos aure susurros* (Horacio *Sat.* 2, 8, 77 ed. Bo). Es decir, se trata más bien de una visión intelectual y no material: «darse cuenta», sentido que han conservado las lenguas románicas, como el catalán: 'ja veus què se'n diu, de tu', castellano: '¿viste qué bien

[99a] L. Ferreres en *Mor.* 15 p. 317, 13 lee: *nouimus et bona istius uitae et mala esse breuia, illus uero uitae aeternae bona, quae consequi sumus desiderantes, quod sempiterna sit.*

interpretó la orquesta?', etc. Debemos señalar, por último, que el texto hebreo en este pasaje utiliza también el verbo «ver»: *her'aita*

7 p. 53, 17 *manu militari pugnasti contra ecclesiam in Alexandria, quam plurimos episcoporum r e l i g a s t i in exiliis, in metallis, coniecisti in carcerem.*

El uso de *religo* en lugar de *relego* no está aún suficientemente estudiado; por el momento disponemos tan sólo del testimonio de Cipriano, en cuya obra es frecuente este uso en los mejores mss., aunque Hartel únicamente haya aceptado la lección manuscrita en *De domin. orat.* 23 p. 248, 12: *in carcerem religatur*, seguramente por la coincidencia de todos los mss. en ese lugar. Un pasaje semejante al de Lucifer lo hallamos en Cipriano (*Epist.* 66, 7 p. 731, 21) donde Hartel propone leer *in exilium relegati*, pero los mss. B y P dan la lección *religati*. En Lucifer se repite esta particularidad en *Moriund.* 3 p. 289, 4 s.: *religando insontes, fame siti nuditate uexando non desistis* y en 11 p. 308, 16 s.: *Iacobum saeuitia Herodis interfecit, in insula religatus apostolus Iohannes.*[100] Con todos estos testimonios a favor, hemos decidido mantener en este pasaje la lección de G frente a la de V y los editores: *relegasti.*

7 p. 53, 30 *ut enim ad Achab quadringenti illi pseudoprophetae quod possent illum omnia felicia consequi loquebantur, contra uero dei dicebat propheta Micheas quod essent illum cuncta consecutura mala, et ille magis diligebat eos pseudoprophetas quam uerum domini prophetam, ita u t tu amas cohereticos tuos Arrianos, ipsorum dictis obtemperas, nos omnes domini sacerdotes execraris.*

El pleonasmo en el uso de las partículas es especialmente frecuente en la lengua vulgar, propensa a reforzar el sentido para conseguir mayor expresividad; formas como *ita sic, ut quod, ut cum, itaque ergo, et atque*, etc., son muy utilizadas.[101] También en las comparaciones se tiende a hipercaracterizar las partículas, principalmente cuando la extensión del pasaje puede provocar la pérdida del sentido comparativo: *ita uti...ita, sic...ita ut, ita...ita uti, ut quomodo...ita et*, etc. Por esta razón no vemos que haya inconve-

100 Véase el comentario a estos pasajes.

101 Véase el comentario a *Moriund.* 10, p. 303, 31, donde aparece *et atque utinam.*

niente en mantener la lección de V: *ut...ita ut,* aceptada también por Du Tillet y los Coleti, frente a *ita et* de G y el resto de los editores. Lo que resulta interesante es que *ut...ita ut,* en este pasaje de Lucifer, sería hasta ahora el único ejemplo que se haya señalado de esta construcción pleonástica. Sobre este uso véanse Löfstedt *Beitr.* p. 33 ss., *Komm.* p. 59 ss., *Stud.* p. 64 s.,[102] *Synt.* 2 p. 230 s., Baehrens p. 417 ss., Schrijnen-Mohrmann 1 p. 137 y 2 p. 143 s., Erikson p. 115 s., Hofmann-Szantyr p. 640 ss.

8 p. 54, 11 *et conuocauit rex Israel omnes prophetas quasi quadringentos uiros et dixit illis rex Achab si ibo in R e m m a a d G a l a a t in pugnam aut cessabo* (III Rg 22, 6).

Nos encontramos aquí, como en 1 p. 36, 2, ante un problema de transcripción del hebreo. Los editores, a excepción de Gallandi, consideraron que la lección de los códices *Remmaad Galaat* debía leerse tomando por separado la terminación *-ad* como si se tratara de una preposición indicativa de lugar, esto es, «Remma junto a Galaat». No obstante, el texto hebreo correspondiente a este pasaje no indica tal. *Remmaad* sería una peculiar transcripción del plural de *Ramah, Ramot* con una vocalización distinta a la que aparece luego en el texto masoreta (cf. la *Biblia Hebraica*, ed. Kittel), conservada, sin embargo, en la versión de los LXX: Ρεμμαθ (cf. *Septuaginta*, ed. Rahlfs). El significado del toponímico hebreo sería, pues, «las alturas de Gilat».

8 p. 55, 14 *sed tu in eo potior Oziae r e g i quia tu non elefantiam habeas quae cum temet omnes consumere possit artus, sed illam quae animam ualeat paenitus maculare. dole tibi nobiscum et mitte lacrimas pro te; conspice quomodo maculet corpus haec: uidetur elefantia, q u o n i a m modo consumat membra leprae uirus; intellege quod sic Arriana heresis, elefantia uestra, interna illa omnia tua maculet.*

Tan sólo Hartel prefiere en este lugar el genitivo al dativo de comparación, a causa del genitivo comparativo que aparece pocas líneas después: *cuius tu in crudelitate ...non minor es* (cf. *ALL* 3 p. 44 s.); también propone la posibilidad de que la lección *regi*

102 E. LÖFSTEDT, *Vermischte Studien zur lateinischen Sprachkunde und Syntax,* Lund, 1936.

de V (que lo es también de G) estuviera en lugar de *rege* (cf. *praef.* p. 15). El dativo comparativo tiene un uso limitado y parte de formas como *nulli inferior* (Salustio *Hist.* 2, 87), que es el adjetivo más utilizado con dativo aún en el latín tardío, y de la analogía con adjetivos de los que depende un dativo: *dignus, aptus,* etc., siendo especialmente frecuente en Venancio Fortunato. Acerca del dativo de comparación pueden verse Wölfflin *ALL* 6 p. 466 s. y 7 p. 117,[103] Bonnet p. 545 s., Erikson p. 37 y Hofmann-Szantyr p. 113 s.

En este pasaje hay, además, una continua comparación entre la *elefantia* externa, que ataca al cuerpo (= *lepra*), y la interna, que afecta al alma (= *Arriana heresis*); aquella atacó a Ozías, ésta, mucho peor que aquélla, se ha adueñado de Constancio. Los editores, hasta Coleti, puntuaron: *maculet corpus, haec uidetur elefantia, quomodo...*; Hartel, siguiendo a Latinio, escribió: *maculet corpus haec* ⟨*quae*⟩ *uidetur elefantia, quomodo...*; no obstante, la lección de V *q(uonia)mmodo* (G omite este pasaje), que debe desarrollarse en *quoniam modo,* resuelve parte importante del significado, que podría explicarse como sigue: *conspice quomodo maculet corpus haec quam esse uides elefantiam quoniam leprae uirus...* Error parecido, por causa de esta misma abreviatura, se encuentra en *Reg. apost.* 7 p. 51, 34: *cuius prophetam secum uideret loquentem atque sibi declarantem quoniam modo deus fuisset inimicos Israhelitarum ad nihilum redacturus,* donde se venía editando *quonam modo* en lugar de considerar la completiva con *quoniam.*

8 p. 56, 16 *in domo ista et in Hierusalem quam elegi ex omnibus tribubus Israel ponere nomen meum in aeternum . et non adponam pedem in Israel mouere a terra quam dedi h a e sed si audierint me per omnia quae mandaui eis* (IV Rg 21, 8).

La forma *hae* que presentan ambos manuscritos ha sido siempre omitida por los editores, quizás a causa de una mala lectura de V. Las versiones bíblicas coinciden en la expresión: *quam dedi patribus eorum,* por lo que sería fácil conjeturar que la lección correcta debería ser un dativo *his,* o bien, paleográficamente, un error de lectura de la forma *hac* (concertando con *terra*). Sin embargo, puede defenderse la lección manuscrita teniendo en cuenta la

103 E. WÖLFFLIN, "Der *Ablatiuus comparationis*" *ALL* 6, 1889, pp. 447-467; íd., "Der *Genetiuus comparationis* und die präpositionalen Umschreibungen" *ALL* 7, 1892, pp. 115-131.

flexión de los pronominales: se encuentran frecuentemente formas de dativo singular femenino en *-ae*, en lugar de *-i*, ya en la más temprana latinidad, seguramente por influencia analógica con los adjetivos de tres terminaciones; son frecuentes en Plauto y Catón formas como *illae, istae, totae,* etc.[104] Precisamente Catón nos ofrece un ejemplo con *hae*: *hae rei materiem et quae opus sunt dominus praebebit et ad opus dabit* (*Agr.* 14, 3 edd. W. D. Hooper - H. B. Ash). En nuestro caso el dativo iría referido a *Hierusalem*, coincidiendo, por metonimia, con la idea general expresada en las restantes versiones bíblicas.

9 p. 57, 16 *quando uideas* t e *alterum istum Manassem talia agentem quinquaginta septem annis regnasse; et quia diximus te alterum esse Manassem, omnia ipsius te habere conspice.*

En el pensamiento de Lucifer se cruzaron aquí dos ideas: *quando uideas te alterum esse Manassem* y *quando uideas istum Manassem talia agentem... regnasse,* por lo que en el texto hay un anacoluto. Hartel debió pensar que *te* estaría en lugar de *et* (= *etiam*) y así editó el texto; pero si hacemos tal cosa quedarían entonces sin explicación las palabras que siguen: *quia diximus te alterum esse Manassem.*

9 p. 57, 31 *sic denique et tibi parcet dominus uiam tenenti Manasse, quomodo illi pepercerit, et quousque pepercerit ut scriptum sit dormisse illum cum patribus suis.*

En este pasaje tan sólo queremos hacer resaltar una construcción que no ha sido puesta de relieve por ninguno de los editores. Es fácil de observar la correlación *sic...quomodo*, pero es particularmente dificultosa la interpretación de *quousque*. Creemos que hasta ahora se ha venido pensando en una relación estrecha entre *quomodo* y *quousque* a través de *et*, sin embargo nosotros creemos ver una correlación *quousque...ut*, en la que *quousque* equivaldría a *usque adeo*. En contra de los editores podríamos aducir la puntuación de V, que hace pausa tras *Manasse*, tras el primer *peper-*

[104] Cf. M. LEUMANN, *Lateinische Laut- und Formenlehre*, Munich, 1977, pp. 480 s.; F. BUECHELER, *Carmina Epigraphica* (en *Anthologia Latina* II, 1 y 2, Leipzig, 1921), II, 1 c. 640, 4, nos da un ejemplo de cierta semejanza con este caso de analogía: *hec eadem nox una dedit talamosque necemque.*

cerit y tras *suis*, con lo que encierra en una misma entonación desde *et quousque* hasta *suis*.[105]

9 p. 59, 4 *melius tu sacrificas diabolo quam tunc Manasses, quando filios suos aut per ignem omnibus consecrabat daemoniis aut cum perconcremabat.*

Hartel propuso una solución un poco complicada pensando que *cum* sería una mala lectura de *eum* y que *per* (omitido por los restantes editores) estaría en hipérbaton, resolviendo: *aut per eum concremabat* (cf. *praef.* p. 36). La solución nos parece mucho más sencilla. Es notoria la gran vitalidad de la lengua de Lucifer, que no se arredra a la hora de introducir neologismos (cf. Castelli p. 150 ss.),[106] aunque, como en este caso, se basen en un método ya usual en Plauto, cual es el sentido intensivo que confiere *per* como preverbio. En nuestro caso *cremare* vendría caracterizado por dos preverbios: *per* y *cum*, fenómeno usual en el latín vulgar[107] por su tendencia a la hipercaracterización, de la que es buen ejemplo, en el mismo Lucifer, *concommittere* (*Non conu.* 11 p. 24, 25). La forma verbal *perconcremare* no aparece registrada en parte alguna, pudiendo considerarse ἅπαξ.

10 p. 60, 19 *et filiorum necatores sine misericordia uoluisti perdere per manus parentum nostrorum . ut dignam percipiant peregrinationes filiorum dei quae tibi omnium carior est terra* (Sap 12, 5-6).

Se lee en los LXX: ἵνα ἀξίαν ἀποικίαν δέξηται θεοῦ παίδων ἡ παρὰ σοὶ πασῶν τιμιωτάτη γῆ y en la Vulgata: *ut dignam perciperent peregrinationem puerorum dei quae tibi omnium carior est terra.* Los editores de Lucifer prefirieron acercar este pasaje a la Vulgata al proponer *peregrinationem;* Hartel, además, lee *percipiat*, resol-

105 Aunque el valor usual de *quousque* es el interrogativo, puede encontrarse con otros valores (creemos que aún muy poco estudiados). A. C. JURET, *Système de la Syntaxe latine*, París, 1933², p. 352, iguala en ocasiones *quousque* a la expresión *pro eo ut*. A. H. SALONIUS, *Vitae Patrum. Kritische Untersuchung über Text, Synt. und Wortschatz der spätlat. Vitae Patrum*, Lund, 1920, p. 227, nos muestra *quousque* introduciendo la respuesta a una interrogativa introducida por *usquequo*.

106 G. CASTELLI, "Studio sulla lingua e lo stile di Lucifero da Cagliari", *Atti della Accademia delle Scienze di Torino* 105, 1971, pp. 123-247.

107 Cf. HOFMANN-SZANTYR, *op. cit.*, pp. 284 s., con abundante documentación; son especialmente ilustrativos los índices de E. LÖFSTEDT, *Komm.*, *op. cit.*

viendo de este modo la construcción «ad sensum» que supone *terra* como sujeto de *percipiant*. Baehrens (p. 454 s.) cree que en este pasaje *terra* encierra una noción de plural por causa del genitivo: *omnium carior... terra*, tal como ocurre también en *Scrip. Hist. Aug. Aeli Lampr. Alex. Seu.* 56, 7: *Artaxerxen... fusum fugauimus, ita ut eum terra Persarum fugientem uiderent*,[108] donde *terra Persarum* hace pensar en *Persae*; no obstante, no tiene en cuenta Baehrens la lección manuscrita *peregrinationes*, que debió leer en el aparato crítico de la edición de Hartel. Hofmann-Szantyr (p. 436 ss.) creen que no es del todo segura la synesis de número con *terra* y genitivo, ya que, incluso en proposiciones coordinadas, *terra* alterna como sujeto de verbos en plural y singular.[109] Por nuestra parte, siguiendo las lecciones de los ms. creemos que Lucifer utilizó una versión que interpretaba *peregrinationes* como sujeto de *percipiant* y *dignam terra⟨m⟩* como objeto directo; pero debió producirse un anacoluto por el alejamiento entre el adjetivo *dignam* y el substantivo *terra*, que se vio atraído al nominativo por la oración de relativo que le precede.[110]

11 p. 61, 2 *cum sciti fuissent a deo quod non essent acturi paenitentiam, quod non fuissent semet conuersuri ad deum, p r o p t e r e a fuerit ab initio malignum.*

No le pareció claro el sentido de este pasaje a Du Tillet, pues propuso, en los escolios a su edición, la lectura: *propterea quod fuerint... maligni*. Latinio, a quien siguieron Gallandi y Hartel, creyó en una reminiscencia de los versículos bíblicos citados por Lucifer poco antes: *semen enim erat maledictum ab initio* (Sap 12, 11), por lo que creyó acertado incluir en el texto: *propterea ⟨quod semen⟩ fuerit...* Por nuestra parte creemos que debe entenderse *malignum* como forma adjetival substantivada, tal como se encuentra frecuentemente (cf. *ThlL* 8 col. 185, 74 ss.) y *fuerit* como verbo predicativo, pues en contra de la interpretación de Du Tillet y de Latinio está el hecho de las diversas connotaciones semánticas de *maledictum*, del texto bíblico, y de *malignum* (= *malignitas*). Tampoco la adición de *quod* parece necesaria, ya que encontramos

108 Hohl propone *uideret* siguiendo a Σ frente a P.

109 Véanse también: Löfstedt, *Komm.*, p. 307, *Synt.* 2, pp. 136 ss., *Svennung, Oros.*, pp. 103 ss., *Unters.*, pp. 261 ss.; Tidner, pp. 128 ss., y Erikson, pp. 106 ss.

110 Podría considerarse *peregrinationes* como traducción de la variante griega ἀποικίας, pero la interpretación de este acusativo sería muy obscura.

propterea no sólo en lugar de *propter*, que es fenómeno habitual, sino también en lugar de *propterea quod*. Esta última equivalencia no está aún muy bien estudiada y, sobre ella, sólo hemos hallado algunas observaciones que pasamos a comentar. Baehrens (p. 472 s.) trata el problema a propósito de los comentarios de Eugrafio a la comedia terenciana *Phormio* (2, 2, 24; 2, 4, 13 y 5, 3, 31) en los que el comentarista utiliza *propterea* con valor de *propterea quod* (corrigiéndole Wessner en *propterea quia*): *'sic pol commodius esse...' hoc arbitror rectum factum et circa omnes esse utile. ut illa maneat propterea liberalis est uisa: non enim decebat filio excludi coniugem* (comentario a *Phorm.* 5, 3, 31; citamos según el texto de Baehrens p. 473). También Löfstedt (*Stud.* p. 50 ss.) defiende la lección *propterea* en lugar de *propter*[*ea*], que propone Sinko, en una *Descriptio orbis terrae* del siglo IV: *Constantinopolis enim Traciae ab ea quam plurime pascitur, similiter et Orientales partes, maxime propter exercitum imperatoris et bellum Persarum, propterea non posse aliam prouinciam sufficere, nisi diuinam Aegyptum* (8, 272; cf. *ALL* 13 p. 556).[111] Así pues, creemos que, en adelante, debe aceptarse sin reparos esta equivalencia, cuya existencia apenas si ha sido notada (véanse también Svennung *Unters.* p. 645 y Hofmann-Szantyr p. 575).

11 p. 62, 15 *iam credo conuictus tanti* u i r o *testimonio desinas dicere te iuste fecisse, quod amoueris domini sacerdotes... quod proscripseris et deportaueris...;* d e s i n i s, *inquam, dicere propterea te uiuere... quod illa egeris ac sis gerens, quando audias...*

No es en absoluto extraña al latín la tendencia a la metonimia, que aparece muy pronto incluso en neutros como *mancipium, seruitium, ministerium*, etc. (cf. Hofmann-Szantyr p. 748). Disponemos de varios ejemplos en los que el abstracto por concreto es *testimonium*: *si quis autem peregrinus est, nisi testimonia habuerit, qui eum nouerint, non tam facile accedet ad baptismum* (*Peregr. Aeth.* 45, 4 ed. Franceschini-Weber; cf. Löfstedt *Komm.* p. 332), donde el relativo *qui* concierta en masculino con el género lógico de *testimonia;* en Evagrio *Alterc.* p. 18, 15 ed. Bratke: *adhuc tibi adduco alium testimonium... Baruch Neriae filium*, vemos que *testimonium... filium* se acerca ya a *uir testimonium* del pasaje que

111 T. SINKO, "Die *Descriptio orbis terrae*, eine Handelsgeographie aus dem 4. Jahrhundert" *ALL* 13, 1904, pp. 531-571.

comentamos, en construcción más personalizada del abstracto, como ocurre también en Sulpicio Severo *Mart.* 19, 2 y 7, 5 ed. Halm: *praesens uirtutum eius testimonium* (cf. Löfstedt *Stud.* p. 211 ss., quien hace el elenco más completo, y Väänänen p. 102 s.).[112] Esta metonimia, que no aceptaron los editores: *tanti uiri testimonio* (de nuevo aquí era incorrecta la colación que usara Hartel), se conserva en algunas lenguas románicas, como en catalán «testimoni», francés «témoin», italiano «testimone», castellano de Sudamérica «testimonio», etc.

Hemos aceptado también la lección de los mss. *desinis* frente a *desines* de Hartel y *desine* de los restantes editores. Creemos que aquí el presente está justificado por el presente *desinas* que aparece poco antes; en realidad se trata de una misma proposición completiva dependiendo de *credo*, pero la interposición de un largo paréntesis, representado por diversas proposiciones introducidas por *quod*, provoca la repetición del verbo que introducía la completiva: *desinas/desinis*, pero en este caso ya no aparece en subjuntivo dependiendo directamente de *credo*, sino en indicativo, que es el modo usual con *inquam*. Se ha perdido la noción de dependencia de *credo*.

11 p. 62, 22 *quando audias dicentem iustum uirum Iob... quod enim, cum sint impie quam plurimi agentes, tamen in hac uita* *i u u a n t* *quam iocundissime.*

Los editores han preferido *uiuant* a *iuuant*, lección de los mss., si bien Hartel no utilizó una colación que recogiera esta lección. Es muy frecuente la figura etimológica *uitam uiuere*, pero la lección manuscrita puede defenderse si atendemos a la paranomasia de *iuuare* y *iucundus*, que encontramos ya en las cartas de Cicerón: *multum potes nos apud Plancum iuuare. Noui humanitatem tuam; scio quam sis amicis iucundus. Nemo nos... plus iuuare potest quam tu* (*Ad Att.* 16, 16F, 18 ed. Sh. Bailey) y también en Séneca, Marcial y otros (cf. *ThlL* 7, 2 col. 595, 22 ss.). Con sentido de *delectare* está bastante extendido: *in eo autem uoluptas omnium Latine loquentium more ponitur, cum percipitur ea, quae sensum aliquem moueat, iucunditas. Hanc quoque iucunditatem, si uis, transfer in animum; 'iuuare' enim in utroque dicitur, ex eoque 'iucundum'* (Cicerón *De fin.* 2, 4, 14 ed. Martha).[113] Con sentido de *laetitia afficere* se en-

112 V. Väänänen, *Introduction au latin vulgaire*, París, 1963.

113 Algunos otros ejemplos pueden verse en *ThlL* 7, 2 col. 746, 15 ss. Véase también A. H. Salonius, *op. cit.*, pp. 263 s.

cuentra, por ejemplo, en Horacio: *format enim natura prius nos intus ad omnem fortunarum habitum: iuuat aut impellit ad iram* (*A. P.* 108 s., ed. D. Bo) o en Livio: *me quoque iuuat, uelut ipse in parte laboris ac periculi fuerim, ad finem belli Punici peruenisse* (31, 1, 1 ed. A. H. McDonald). En este pasaje de Lucifer tendría un sentido muy cercano a *acquiescere*.

11 p. 63, 11 *ne itaque iam digneris iniuste tibi blandiri, imperator, quia* cum *sis talis, qualem adseuerauimus,* exarbitreris *te homicidam ac sacrilegum propterea diutissime degere in hac uita, quod enim tua opera sit deo accepta; talia sunt opera tua, qualia et illorum,* quos *inuehitur ore Isaiae spiritus sanctus dicens: sic dicit dominus qui liberauit te* sanctum *Israel* (Is 48, 17).

Hartel cambió *quia cum* en *quia enim* porque «constructioni non conuenit» (cf. *praef.* p. 32); Petschenig (p. 642), comentando este cambio de Hartel, lo cree posible si se entiende *et arbitreris* (así se ha venido editando *exarbitreris*) = *etiam arbitreris;* Löfstedt, por su parte, ve en *quia cum* un pleonasmo (cf. *Beitr.* p. 35 s., *Stud.* p. 62, Geyer p. 434 [114] y Hofmann-Szantyr p. 588). Si analizamos el material manuscrito del que disponemos, nos encontramos con *exarbitreri* en G y *et arbitreris* (*et* es corrección de *ex*) en V, lo que nos ha dado pie a proponer como original la lección *exarbitreris*. Aceptada esta posibilidad se elimina el problema que para algunos supuso *et arbitreris* y ya no es preciso pensar en la forma *quia cum* como pleonástica, pues fácilmente se resuelve *quia... exarbitreris*. El verbo *exarbitrari* no ha sido registrado en ningún repertorio léxico, por lo que debemos considerarlo ἅπαξ (cf. comentario a *perconcremare* que aparece en cap. 9, p. 59, 6).

Con sentido mediopasivo *inuehor* se encuentra frecuentemente y, en ocasiones, con acusativo sin preposición (en Tertuliano, en el *Tractatus Pelagianus*, en Claudiano Mamerto, etc.),[115] por lo que no es precisa la corrección de los editores: ⟨*in*⟩ *quos*. En este mismo tratado de Lucifer nos encontramos con otro caso similar de omisión de preposición, fenómeno por lo demás frecuente, en 9 p. 57, 29, donde se venía editando: *aedes* ⟨*in*⟩ *quas colligere sumus soliti dei populum.*

114 P. Geyer (recensión a E. Löfstedt, *Beiträge zur Kenntnis der späterer Latinität*, Upsala, 1907) *ALL* 15, 1908, pp. 431-436.

115 Cf. *ThlL* 7, 2 col. 132, 33 ss., y Baehrens, *op. cit.*, pp. 353 s.

Finalmente, en la cita de Isaías, nos encontramos ante una variante que parece exclusivamente luciferiana; la lección de los mss.: *scm* en V y *sctm* en G, cuya resolución en *sanctum* queda fuera de toda duda, sólo fue seguida por Du Tillet; los restantes editores regularizaron el texto según la Vulgata leyendo *sanctus*.

12 p. 64, 14 *redi, Constanti, ad deum, contra* *i n t e r n e c i u i* *hostis latrocinium sume paenitentiae arma, fuge adulatorum.*

Frente a *internaeciui* de V los editores adoptaron la lectura *interni tui* (también aquí es incorrecta la colación que utiliza Hartel); parece que tampoco el copista de G conocía tal palabra, pues lee *interne ciui.* Este adjetivo, poco frecuente, aparece ya en Cicerón, si bien referido a cosas: *quibuscum acerbum bellum interneciuumque suscepimus* (*De domo sua* 61 ed. Peterson) y también en Frontón, Aulo Gelio y otros (cf. *ThlL* 7, 1 col. 2232); es en Amiano Marcelino donde alcanza mayor difusión y donde aparece referido a personas, precisamente con *hostis* en dos de las tres ocasiones en que lo utiliza en este sentido, concordando con el uso que de él hace Lucifer; en 25, 9, 10: *tunc interneciuis hostibus ad deditionem conpulsis* y en 29, 5, 23: *Dardanos hostes memorantes interneciuos* (ed. Gardthausen).

LVCIFERI EPISCOPI CALARITANI DE REGIBVS APOSTATICIS LIBER

LVCIFERI EPISCOPI CALARITANI
DE REGIBVS APOSTATICIS LIBER

CONSPECTVS SIGLORVM

Codices

V Vaticanus Reginensis 133 (s. IX).
G Genouefensis Latinus 1351 (s. XVI).

Editiones

Tilius	editio Tilii, Paris. 1568, uel Tilius una cum Coloniensibus et Parisiensibus et Lugdunensibus.
Colonienses	editio Patrum Coloniensium, Colon. 1618.
Parisienses	editio Patrum Parisiensium, Paris. 1644 et 1654.
Lugdunenses	editio Patrum Lugdunensium, Lugdun. 1677.
Gallandius	editio Gallandii, Venet. 1770.
Coleti	editio fratrum Coletorum, Venet. 1778 uel Coleti una cum Migne.
Migne	editio in PL XIII, Paris. 1845.
Hartelius	editio Hartelii in CSEL XIV, Vindob. 1886.

Emendationes, coniecturae

Baehrensius	W. A. Baehrens, Beitraege zur lateinischen Syntax (Philologus, Suppl. 12, 1912, pp. 235-556).
Castellius	G. Castelli, «Studio sulla lingua e lo stile di Lucifero da Cagliari» Atti della Accademia delle Scienze di Torino 105, 1971, pp. 123-247.
La Cerda	Io. L. La Cerda, Aduersaria Sacra, Lugdun. 1626 (cap. 37, 38, 47 et 163).
Cotelerius	Io. B. Cotelier, Constitutiones Apostolicae, Paris. 1672, II vol. (col. 11, 12, 24, 84, 104, 148, 176, 177, 192, 223 et 290).

Latinius	L. Latini, Bibliotheca Sacra et Profana, Roma 1677, pp. 157-163.
Noltius	Nolte, «Avis aux futurs éditeurs de Lucifer» Revue des sciences ecclésiastiques 40, 1879, pp. 458-463.
Petschenigius	M. Petschenig, Zeitschrift für die oesterreichischen Gymnasien 37, 1886, pp. 636-649.
Pilia	S. Pilia, «Il valore del Codice Genovefiano 1351 nella tradizione manoscritta delle opere di Lucifero da Cagliari» Annali della Facoltà di Lettere, Filosofia e Magisterio della Università di Cagliari 28, 1960, pp. 475-498.
Rahlfius	A. Rahlfs, «Lucianus'Rezension der Königsbücher», Göttingen 1911, pp. 143-154.
Sabatierius	P. Sabatier, Bibliorum Sacrorum Latinae Versiones Antiquae seu Vetus Italica, Remis 1743, III vol.
Thoernellius	G. Thörnell, Studia Luciferiana, Uppsala, 1933.
Wagenerius	C. Wagener, «Nequa bei Lucifer» Philologus 50, 1891, p. 42.

Signa

*	littera erasa
< >	addidit editor
add.	addidit, addiderunt
alt.	altera, alterum
app.	apparatu critico
caet.	ceteri
coni.	coniecit
corr.	correctura, correxit
del.	deleuit
edd.	editores
eras.	erasum
exp.	expunctum, expunxit
f.	dubitanter
fort.	fortasse
m. alt.	manus altera
marg. inf.	margine inferiore
n.	notis
om.	omisit, omiserunt
praef.	praefatione
prim.	primum, prima

ras.	rasura
rec.	recens
rep.	repetitum
schol.	scholiis
s. l.	supra lineam
uid.	uidetur

Cum textum Luciferianum secundum Hartelianam editionem distribuissem, eius paginas crassioribus, uncinatis autem numeris quinos uersus notaui. In margine etiam singula codicum folia, et Vaticani et Genouefensis, indicantur. Quae notis uel siglis codices exhibent uerba, in apparatu critico ut dicitur, omnibus litteris, quas addidi inter curuos inclusas uncos, scripsi.

35
V 72r
G 63v

DE REGIBVS APOSTATICIS

V 72v I. Vsitatum quia habere dignaris uerbum, quod enim, nisi | et integre crederes et haec quae geris circa nos deo essent placita, iam fuisses extinctus, paucorum tibi in apostasia atque | crudelitate aequalium regum facta desideraui reserare, quo | possit uox illa tua sepeliri quae dicat: 'nisi catholica esset | fides Arrii, hoc est mea, nisi placitum esset deo quod illam | persequar fidem quam contra nos scripserint aput Niciam, numquam profecto adhuc in imperio florerem'. non illorum | regum facio mentionem qui a dei notitia fuerunt alieni; de | his solis tracto qui in Iudaea noscuntur regnasse. in libro | Iudicum inuenimus Iorobabelem filium Iosiae electum a deo | et dictum ei: *uade in fortitudine tua et saluum facies Israel de manu Madiae nonne ecce mitto te*; et infra: *ego ero tecum* | *et percuties Madiam quomodo unum hominem.* quem Madiam | loquitur scriptura habuisse multitudinem tamquam

14 Idc 6,14 15 Idc 6,16

INCIPIT DE REGIB; APOSTATICIS LIBER I *V* Incipit De Regibus Apostaticis *G* 3 digneris (e *ex* a) *G* enim *om. G* 6 crudelitate *V edd.* incredulitate *G* regum (e *in ras.*) V 8 arrii *ex* arii *G* 9 apud *V G* niceam *G* 11 mentionemtionem (tionem *alt. eras.*) *V* noticia *G* 12 noscantur (noscũtur *in marg. m. tert.*) *G* 13 iorobabelem *G* ierobabelem (ie *ex* io *V*) *edd.* Ierobaalem *Gallandius in n.* Ioas *Gallandius in n.* 14 [dic]tum ([dic] *s.l.m.alt.*) *V* 15 madiam *G* 16 percuties madian *G* 17 scriptura (cr *ex* cc) *V*

arenam | maris. at ubi impleta sunt cuncta quae deus
Gedeoni promisit, | ubi se exaltatum ex humili, locuple-
tatum ex paupere, regem factum uidit ex plebeia con-
ditione, quid statim facit? | nempe dicit ad populum: *date*
mihi unusquisque inaurem de | *praeda sua*. qui, cum acce-
pisset pondus inaurium aureorum | ad mille septingentos
siclos, praeter bracchialia et torques et | operimenta et
purpuram quae super reges Madiam erant et prae-
ter torques aureas quae in collo camelorum aduersario-
36 rum, | quid dicit fecisse Gedeonem sacra scriptura? *et*
fecit illa | *Gedeon in ephod et statuit illud in ciuitate sua*
in Gofera | *et fornicati sunt filii Israel ibi et factum est*
V 73r *Gedeoni et domui* | *eius in scandalum*. numquidnam distulit
diebus aliquantis, et sic hanc est operatus contra deum
malignam operam? | numquidnam reminisci potuit, cum
haec fecisset, adgressus | facere quod dixisset ei deus:
uade. ego ero tecum? ubi est | illud, quod secundum prae-
ceptum dei demolierit Bahal et lucos | eius exciderit et
deo obtulerit sacrificium? ubi est illud quod dixit ad
dei nuntium sibi dicentem: *dominus tecum potens* | *uirtute* .
G 64r *in me domine et si est dominus nobiscum ut quid* | *adpre-*
henderunt nos omnia mala haec et ubi sunt mirabilia | *eius*
quae retulerunt nobis patres nostri dicentes non ex | *Egypto*

21 Idc 8,24 22 cf. Idc 8,26 1 Idc 8,27 7 Idc 6,14.16 10 Idc 6,12.13

harenam *G* 18 adhubi *m. prim. V* impleta✱sunt *ex* impletunsunt *V* 19 exaltatum (l *ex* c) *V* 20 plebeia a (a *alt. del.*) *G* statin *G* 21 datae (e *s.l.m.alt.*) *V* 22 quicumq (q *eras.*) *V* in aurium *G* aurearum *Gallandius* 23 septuagintos (septingentos *in marg. m. tert.*) *G* siclos (l *ex* c) *G* brachialia *G* 24 reges (es *ex* ē) *G* 25 pretorques *G* que *V* 1 et fecit illa Gedeon in ephod *V G Hartelius* Gedeon qui et Ierobabel fecit Ephod *caet. edd.* 2 inephod (nephod *m. prim.*) *m. tert. G* in gofera *V G* Ephrath *edd.* in Ephratha *uel* in Efrata *Petschenigius* in Ephrata *Pilia* 3 fornicati s(un)t filii (fornicatis filiis *m. prim.*) *G* filiisrael *V* 4 *et* 6 numquid nam *G* diebus (i *s.l.m.alt.*) *V* fecisset *V Tilius* fuisset *G Latinius f. caet. edd.* 8 bahal (h *s.l.m.rec.*) *V* 10 nuncium *G* 11 *post* uirtute *add.* et dixit ad eum Gedeon *Gallandius Coleti in n.* ut quid *G Hartelius Pilia* et ut quid *Gallandius* et quid *V caet. edd. Baehrensius* 12 apprehenderunt *G* 13 parentes *G* non *V Hartelius* nonne *Latinius f. Gallandius* nunc *caet. edd.* non *om. G* 14 egipto *G*

adduxit nos deus et nunc spreuit nos et tradidit nos
in manu Madiae dominus? numquid repetebat tempore
quo | contra deum facere temptauit quod illa consecuti fuis-
sent | mala propter idololatriam? at ubi erepti sunt, ut
uiuerent sine | aduersariorum timore, ab omnibus illis malis
quibus se dicebat | cum omni praegrauatum populo, ilico
facit rem per quam et ipse et omnis periret populus.
propter idololatriam fuisse | traditos in manus aduersariorum
audierat deum; quod idolis | seruissent derelicto deo, illis
cuncta illa mala accidisse | meminerat prophetam locutum;
et tamen ea die qua nihil | facti sunt ante eos inimici eorum
censuit rex ille in uecordia, cui dignaris esse similis,
idolis quam deo, qui illa sibi praestiterat, | fuisse famulan-
dum. *et fecerunt*, inquit scriptura, *filii | Israel malignum*
ante dominum deum et tradidit in manus | Madiae annis
septem . et praeualuit manus Madiae ualde super | Israel et
fecerunt sibi Israel ante faciem Madiae criptas in mon-
tibus et speluncas et monumenta . et factum est quan-
37 *do | seminabat Israel ascendebant Madiam et Amalec et*
filii | Orientis et ascendebant super eum . et committebant
cum eis | et corrumpebant fines terrae usque dum uenias
Gazam et | non relinquebant ad uitam huic Israel ouem
V 73v *nec uitulum nec asinum . quoniam ipsi et iumenta eorum*
ascendebant et tabernacula | sua adferebant et camelos suos
ducebant et adueniebant | sicut lucustae in multitudine

26 Idc 6,1-10

17 ydolatriam *G* ad *m. prim. V* 19 illico *G* 20 periret (per riret *V* r *prim. eras.*) *Petschenigius* periet *G* pariter *edd.* ydolatriam *G* fuisse traditos (fuissetraditos u *supra* o *m. rec. V*) *G Petschenigius* fuisset traditus *edd.* 21 *post* audierat *add.* enim *G* deum *V G edd. sed* enim (*uel* deum — attulisse *uel* propter deum — accidisse) *Coleti in n.* ideo *uel* a deo *Hartelius in app.* 22 malla *G* 25 *ante* idolis *add.* magis *Lugdunenses Gallandius* ydolis *G* quādo *G* 26 inquid *V* filiisrael *V* 27 *post* tradidit *add.* eos *Gallandius* 29 *post* sibi *add.* filii *Gallandius*

1 madie *G* amalech *V* malech *G* 3 uenirent *Lugdunenses Gallandius* 4 relinquebat *G* huic *om. Lugdunenses Gallandius* uitulū (lū *s.l.*) *V* nece (e *alt. eras.*) *V*
5 *post* quoniam *add.* et *G* 6 afferebant *G* 7 lucuste *V*

quoniam non erat numerus | et adueniebant super terram
corrumpere eam . et pauper factus est | Israel a facie Madiae
et clamauerunt filii Israel ad dominum . et factum
est eo quod clamauerint filii Israel ad dominum | propter
Madiam . misit dominus uirum prophetam ad filios | Israel
et dixit illis haec dicit dominus deus Israel ego sum | qui
adduxi uos ex Egypto et eduxi uos de domo seruitutis . | et
abstuli uos de manu regis Egypti et de manu omnium
persequentium uos et eieci illos a facie uestra et dedi
uobis | terram eorum . et dixi uobis ego sum dominus deus
vester | non timebitis deos Amorreorum in quibus uos inha-
G 64v *bitatis | in terra ipsorum et non exaudistis uocis meae.*
quid post | hanc increpationem domini facit Hierobabel,
qui dicitur etiam Gedeon? mox ut inimicum suum uidet
deductum ad nihilum, | mox ut uniuersi illi aduersarii qui
ut arena maris fuisse | narrantur sunt mactati, et non ingenti
numero Israhelitarum, | sed in trecentis uiris, mox ut omnes
reges uidit alienigenas | interfectos, fabricat eam rem per
quam possint in deum delinquere filii Israel; et tamen
quadraginta annis etiam post | tantum facinus commissum
regnasse hic in Israel inuenitur. | non erit ergo mirandum,
si et tu sacrilegus adhuc degas in | corpore, quando uideas
Gedeonem regem quadraginta annis | uixisse post idolola-
triam commissam regnoque suo potitum; etenim quie-
uisse Israhelitas XL annis nec aduersarios | in eos omnino
38 permissos nec ullum eisdem fuisse dominatum | ex alie-
nigenis, propterea quod exclamassent ad deum, scriptura | lo-
quitur sacra. talia circa consacrilegos tuos fecit bona deus | os-
tendens se quidem totum potentem, illos tamen indignos

non erat *V* p(rae) erat *G* 8 eum *G* est *om. Hartelius* 9 faciae *V* clamamauerunt *G* 10 et — dominum *om. G edd. praeter Noltium Hartelium* 11 madian *V* 12 dixit *V edd.* dicit *G* 13 egipto *G* 14 egipti *G* 15 faciae *V* 17 timebis *Sabatierius* daeos ammorreorum *V* 18 uocis meae *V Hartelius* uoci mee *G* uocem meam *caet. edd.* qui *G* 20 uidit *Latinius f. Gallandius* 24 fabricauit *G* derelinquere *G* 25 quadringenta *G* postantum *V* 26 hic *s.l.m.alt. V* 27 degas (d *ex* l) *V* 29 idolatriam *G* regnumque suum *Hartelius in app.* 31 meos *pro* in eos *G* eis idem *Tilius Migne* fecisse *Lugdunenses*
1 quod (d *s.l.m.alt.*) *V* dominum *G*

V 74r ad | consequendam requiem, qui nec una die quidem post receptam requiem tantorum periculorum illi, qui tantam praestiterat | misericordiam, seruire delegissent . cum tales fuerint Israhelitae, | tamen pro sua pietate pepercit eis etiam post haec | gerentibus ido⟨lo⟩latriam, nec statim reddidit, sed iterum temporum | quo ei placuit tamen reddidit; non eis inpune idololatriae reatus cedere potuit. ita et tibi, Constanti, erit | repraesentaturus, nisi tibi prouideris interea. si Israhelitae | seruientes daemonibus, derelinquentes deum, cum iam extranei | fuissent a notitia effecti dei, tamen mox ut ascendit in corda | illorum quia ille sit deus totum potens qui eorum patres eduxisset de terra Egypti, exauditi sunt et liberati de manu | Madiae et ab omnibus persequentibus, quid sentis arbitrari | nos posse Christianos eripi de manibus tuis? an necne, | quod sciam, es peruidens nos tantum deum colere Abrahae | Isaac et Iacob et omnium prophetarum apostolorum et martyrum? crede mihi, quia auditi sumus et audiemur, ut tu | possis cum omnia tua fragili sublimitate iacere sub omnium | eius seruorum calce; sed et quod morulae aliquae fiunt, ut | non iam sanctae suae ecclesiae extinctis uobis Arrianis tribuat | plenam securitatem pacis, est causa illa, quia sit dignum te aduersario saeuiente ad omnium ueniri probationem.

G 65r II. Dicis: 'si male fecissem, si heresim tenerem, iam in me | deus uindicasset'. audis sacram loquentem scripturam etiam | alienigenae diu pepercisse dominum et tamen postea consecutos | merita factorum suorum: *dixit Samuhel ad*

29 I Rg 15,1-3

4 conscquendam *G* una *om. G* 5 *ante* praestiterat *add.* eis *Lugdunenses Gallandius* 6 israelite *G* 8 idolatriam *V G* statin *G* tempore *edd.* 9 idolatrie *G* 13 noticia *G* 15 egipti *G* 17 an necne (anneg ne *V* an negne *G*) *Tilius Coleti* an nec ne *Gallandius Migne* an necne? *Hartelius* 18 sciam *V Tilius Coleti Hartelius* iam *G* etiam *Lugdunenses Gallandius* 19 martirum *G* 21 omni tua *edd.* 22 calce *in ras. V* fiant *edd.* 23 nobis *G* 25 sęuiente *V* uenire *uel* inueniri *Latinius* 26 si *alt. om. G* 27 deus — audis *paene non legitur G* uindicasset (c *ex* r) *V* audi *coni. Petschenigius* 28 alienigene *V* consecutum *Lugdunenses Gallandius* 29 samuela *G*

Saul misit me dominus ut unguerem te super Israel in
regem et nunc | *audi uocem uerbi domini . haec dicit dominus*
39 *omnipotens* | *nunc defendam quae fecit Amalec tibi Israel*
quemadmodum | *obuiauit tibi in uiam quam ascendisti de*
Egypto . et nunc | *uade et percuties Amalec et omnia ipsius*
et non concupisces | *ex illis aliquid sed exterminabis illum*
V 74v *et anathematizabis illum et omnia illius et non parces*
illi et occides omnia illius | *a uiro usque ad mulierem et*
ab infante usque ad nutrientem. | et infra: *et uenit Saul*
usque ad ciuitatem Amalec et accessit | *et obsedit Amalec*
in torrente . et dixit Saul ad Cineum | *uade et declina e*
medio et declina ab Amalec et noli adponere te cum
illo quoniam tu fecisti misericordiam cum | *filiis Israel*
cum ascenderent ex Egypto et declinauit Cineus | *de medio*
Amalec . et percussit Saul Amalec ab Euilat usque | *Sur*
quae est contra faciem Egypti . et conprehendit Saul | *Agag*
regem Amalec uiuum et omnem populum eius occidit in
ore gladii. uides quomodo, tarde licet, consecuti fuerint | sceleris sui factum, et tu inquis: 'nisi bene agerem, numquam | diu regnarem'. ipsum etiam Saul inuenimus, contra domini | mandatum quia fecerit, quod fuerit reprobatus et tamen diu | regnauerit post reprobationem, posteaquam dixit ad Samuhel deus: *penitet me unxisse in regem Saul,* et tu inquis: 'ego | nisi recte fuissem credens, nisi

7 I Rg 15,5-8 20 I Rg 15,11

30 ungerem *G edd.*
1 nunc (*c s.l.m.alt.*) *V* deffendam *G* amalech *V G* (*sic semper G praeter prim. in l. 12*) 2 uia *edd.* qua *Lugdunenses Gallandius* egipto *G* 3 conpisces *G* 4 anathematizab(is) illūd (matizabis illūd *in marg. inf.* d *exp.*) *V* 8 cyneum *G* 9 emedi*o *V* 10 tecum *G* 11 egipto *G* cyneus *G* 12 euigilat *G* 13 egipti *G* comprehendit *G* 14 aga gregem *G* 15 uide *G* 16 non tan *pro* numquam *G* 17 dieu *G* 19 postea quam *G* samuel *G*

quomodo est deo placitum | uiuerem, numquam profecto nunc usque imperarem'; et ut | haec paenitus possis haurire quae dicimus propter Saul, accipe | quae contra domini fecerit mandatum: *et accepit Saul et omnis populus eius Agag regem et bona regum et armentorum et | escarum et uinearum et omnium bonorum et noluerunt disperdere | omnia bona sed et omne opus pretiosum reseruauerunt | et superuacua disperdiderunt . et factum est verbum domini | ad Samuhelem dicens . penitet me quod constituerim regem Saul quoniam auersus est a me et uerba mea non statuit | et contristatus est Samuhel et clamauit ad*
40 *deum tota nocte | et ante lucem . et Samuhel abiit in*
G 65v *obuiam Israel.* et infra: | *et uenit Samuhel ad Saul et ecce Saul offerebat holocaustum | domino et initia praedarum*
V 75r *Quae adtulit ex Amalec . et pervenit | Samuhel ad Saul et dixit illi Saul benedictus es tu domino statui omnia quae locutus est dominus . et dixit Samuhel | et quae est uox huius gregis in auribus meis et uox boum | quam ego audio . et dixit Saul de Amalec adtuli ea quae | praedauit populus optima gregis et boum ut immoletur domino | deo tuo regi reliqua autem disperdidi et exterminaui . et dixit Samuhel ad Saul nonne minimus eras in conspectu dux sceptrorum | de tribus Israel et uncxit te dominus in regem super | Israel . et misit te dominus in uia et dixit tibi uade et | disperde illos qui peccant in me Amalec et expugnabis illos | usque dum consumes illos . et quare non audisti*

24 I Rg 15,9-12 2 I Rg 15,12-15,17-25.28

23 paenitus *V* penitus *edd.* penitēs *G* possit *G* propter te, Saul *coni. Petschenigius* 25 populis *G* regum (rēgum *V*) *G Tilius* gregum *Sabatierius cat. edd.* 26 bonorun *G* 27 praetiosum *V* 29 samuel *G* mȩ *V* 30 aduersus *G* 31 contritastus *G* samuel *G*
1 et *alt. om. Gallandius* samuel *G* (*et l. 2 et l. 10*) 3 inicia *G* attulit *V G* 6 ✶✶✶meis *V* 7 que *pro* quam *G* adtuli (d *ex* t) *V* 8 immolentur *Lugdunenses Gallandius Coleti Hartelius* 9 deo *om. edd. praeter Latinium Gallandium in n. Hartelium* regi *om. Latinius f. Gallandius in n. Petschenigius* 10 dux in conspectu *Lugdunenses Gallandius* 11 tribu *edd.* tribubus *Pilia* unxit *G* 12 immissit *edd.* uiam *edd. praeter Hartelium* 14 consummes *G*

vocem domini sed impetuisti ad praedam et fecisti quod
malignum est coram | *domino et dixit Saul quoniam audiui*
populum abii in uia | *quam misit me deus et adduxi Agag*
regem Amalec et Amalec | *disperdidi . et accepit populus*
praedam gregis et armenta | *primaria illorum quae disper-*
didi ut sacrificent coram domino deo nostro in Galgala .
et dixit Samuhel numquid uult dominus | *holocausta et*
sacrificia magis quam exaudire uocem domini | *et ecce*
dictoaudientia melior est quam sacrificium et oboedien-
tia | *quam adipes arietum . quoniam peccatum abominatio*
est | *dolores et gemitus ad te adduxisti pro quibus nullius*
momenti fecisti uerbum domini nullius momenti te
faciet dominus ne | *regnes . et dixit Saul ad Samuhel peccaui*
quoniam praeteriui | *uerbum domini et uerbum tuum quo-*
niam timui populum et | *audiui uocem illorum . et nunc*
aufers peccatum meum reuertere | *mecum adorabo dominum*
deum tuum . et dixit Samuhel ad illum disrumpet do-
minus regnum tuum ex Israel de manu | *tua hodie et dabit*
41 *illud proximo tuo meliori te.* et infra: *et* | *non adiecit*
Samuhel amplius uidere Saul usque ad diem mortis | *suae*
quoniam lugebat Samuhel in Saul et dominum penituit | *quo-*
niam regem fecit Saul super Israel . et dixit dominus
V 75v *ad* | *Samuhel quousque luges tu in Saul ecce ego expello*
illum ne regnet super Israel et imple cornum tuum oleo
et ueni | *mittam te ad Iessae usque in Bethleem quoniam*

31 I Rg 15,35-16,1

15 impetiuisti *edd.* 16 deo *G* uiam *edd. praeter Hartelium* 17 *ante* quam *add.* in *Lugdunenses Gallandius* dominus *G* adduxit *Migne* 19 sacrificent *V G Lugdunenses Gallandius* sacrificem *caet. edd.* 20 nostro *om. G* 21 exaudidre (d *alt. eras.*) *V* 22 dictoaudientia *Hartelius* dicto audientia *V G Tilius Gallandius* dicito, audientia *Parisienses* dico, audientia *Lugdunenses Sabatierius Coleti* 23 abhominatio *G* ominatio *Cotelerius Gallandius* 24 *post* quibus *add.* quomodo *G fort. recte* 26 quō *G* 28 aufer *edd. praeter Hartelium* 29 *ante* adorabo *add.* et *Gallandius* d(eu)m *s.l. V* 31 illut *V*
1 usquae *V* 2 samuel *G* 5 ne — Bethleem *om. G* cornu *edd.* 6 iessę *V* bethlē em *V*

audiui in | *filiis Iessae mihi in regem.* cognoscere iam poteris, Constanti, | etiam reprobatus a domino, etiam ad aeternam *G 66r* destinatus | mortem, diu regnare post delictum graue commissum, quandoquidem uideas, posteaquam unctus fuerit in regem gloriosus | filius Iessae Dauid, tamen Saul diu regnauerit et persequendi | etiam eum, quem sibi deus in prophetam atque regem allegerat, | habuerit potestatem; malus bonum, iniustus iustum, deo odibilis | persequebatur eum quem diligebat eum deus. cum haec ita sint, ne glorieris, quia post tantum facinus perpetratum sis | uiuens hactenus ut uixerit Saul, sed aduertens cuiusmodi uindicta | processerit circa Saul quod et circa te possit procedere, | nisi tibimet consulas. si enim circa illum sic est indignatus | dominus, primo cur praedam contra interdictum acceperit, secundo cur eius hominem Dauid fuerit persecutus, quanto | magis circa te indignationis eius procedat uindicta necesse | est, circa te, cuius adeo ingentia sunt scelera, ut etiam in | sacrilegii uenires reatum!

III. 'Si male' inquis 'egissem, si, quomodo dicit Lucifer, essem hereticus, iam mihi abstulisset deus regnum'. accipe | etiam Salomonem superuixisse post ido⟨lo⟩latriam commissam | et intellegere dignare te quoque talem esse, qualis ille post | ido⟨lo⟩latriam fuerit: *et suscitauit dominus satan Salomoni* | *Ader Idumaeum et Esrom filium Anadeth in Remathad* *Adragas regem Suba dominum eius et*

28 III Rg 11,14 (cf. 11,14.23-25)

uidi *pro* audiui *G Latinius f. Gallandius Pilia* 7 Iesse *G* constantiam *pro* Constanti etiam *G* 8 reprobatum *Lugdunenses Gallandius* reprobatos *Hartelius* et iam ade *G* destinatum *Lugdunenses Gallandius* destinatos *Hartelius* 11 iesse *V G* saul (s *ex* c) *V* persequendi (n *s.l.m.alt.*) *V* 12 allegerat (elegerat *m. alt V*) *G* elegerat *edd. Pilia* 14 eum quem diligebat eum deus *V* eum quem diligebat deus *G edd.* 15 perpetratrum *V* sit *G* 16 aduerte *edd.* uindiotam *V* 18 tibi me *G* 21 uindicta^{m} (^{m} *m. alt.*) *V* 24 egisse *V* 25 dominus *G* 26 idolatriam *V* ydolatriam *G* 27 intelligere *G* 28 idolatriam *V* ydolatriam *G* aduersarios *pro* satan *Lugdunenses Gallandius* 29 Adad *Lugdunenses Gallandius* idumęum *V* remathad (t *s.l. V*) *G edd.* Remahad *Rahlfius* 30 ad ragas *G* Saba *Tilius Coleti Hartelius* Soba *Lugdunenses Gallandius*

congregati sunt super | *eum uiri et erat princeps congregatio-*
42 *nis et praeoccupauit* | *Damasic ciuitatem et sedit in ea et regnauit in Damasic* | *et erant satanae Salomoni et Israel omnibus diebus Salomonis.* | probauimus tibi etiam Salomonem aliquot annis regnasse post | idololatriam et utique
V 76r iam non deo sed diabolo seruientem, unde et diabolicis hominibus notatur haesisse; ita et tu haerens | es consacrilegis tuis Arrianis, qui licet adhuc in corpore sis, | licet in regno sis manens, tamen talis esse inueniris qualis | fuerit Salomon, posteaquam deum dereliquerit et idola fuerit | secutus; talibus nos adhaerere uolueras, qualibus Salomon fecerit adhaerere Israhelitas. ubi fuit ille amor dei, qui fuisse | narratur per sanctas scripturas aput Salomonem, tempore isto | quo idola dignatus est sequi, derelinquere deum? unde hoc, | nisi quia factus omnino fuerit homo alienus ab intellectu sobrio? | nolo tibi plaudeas quod, cum sis blasphemus et destructor dei religionis, tamen adhuc habeas regnum et sis superbiens | post sacrilegium tuum,
G 66v cum et Roboam filium Salomonis ido⟨lo⟩latriam | facientem uixisse inueniamus in regno uiginti annis. | dicit enim sacra scriptura de eo: *et rex Salomon dormiuit* | *cum patribus suis in ciuitate Dauid et regnauit filius eius Roboam pro eo in Hierusalem et erat sedecim annorum cum* | *regnaret et uiginti annis regnauit in Hierusalem.* et infra: | *et fecit malignum ante conspectum domini et non abiit in uia* | *Dauid patris sui.* ut igitur tam Salomon, ex

18 III Rg 12,24a 22 III Rg 12,24a (cf. 14,22)

31 preocupauit *G*
1 damasīc *V* damasim *G* dęmasic *V* demasi *G* 2 adversarii *pro* satanae *Lugdunenses Gallandius* 3 probauerin *G* aliquid magnosse (magnosse *del.*) *G* 4 idolatriam *G* seruientem unde (seruiente mundo *m. alt. V*) *G apud Latinium Gonsaluus Poncius Gallandius Hartelius* seruiente mundo *Tilius Coleti* seruientem mundo *Coleti in n.* 5 hęrens *V* 8 postea quam *G* derelinquerit *V* 10 fecerat *G* israelitas *G* 11 apud *G* 12 ydola *G* *ante* derelinquere *add.* et *G Lugdunenses Gallandius* 14 noli *Gallandius* plaudas (a *alt. ex* e *G*) *edd. praeter Hartelium* 15 relligionis *G* 16 salomonis (a *ex* o) *V* idolatriam *V G* 18 dormiuit (r *s.l.m.alt.*) *V* 22 habiit *V* 23 solomon *G*

quo idolis semet | dignatus est mancipare, quam eius filius Roboas, qui semper idolis fuit seruiens, cum non ambulauerint in Dauid itineribus, | tamen uixerint in regno et utrique regnantes ad uitae ultimum | diem peruenerint, quomodo tu miraris ad temet, cur post | commissum piaculum in eo scelere degens rex superbias, quod | neque tibi regnum neque uita auferatur a deo? quando uideas etiam Hie-
43 roboam domini religionem funditus uertere, ut tu, | fuisse conatum, et tamen superuixerit annis quam plurimis et | quidem in eo scelere manens, sicut scriptum est: *et erat homo | ex monte Ephrem seruus Salomonis et nomen ei*
V 76v *erat Hieroboam | et nomen matris eius erat Sariram mulier fornicaria,* et alio loco: *et factum est ut audiuit omnis Israel quoniam | reuersus est Hieroboas ex Egypto et miserunt et uocauerunt | eum in synagoga et regnificauerunt eum in Israel,* et infra: | *et dixit Hieroboas in corde suo nunc reuertetur regnum David . | si ascenderit populus hic sacrificium offerre in domo domini in Hierusalem et conuertetur cor populi ad dominum suum | Roboam regem Iuda . tunc igitur Hieroboas cogitauit et abiit | et fecit duas uitulas aureas et dixit ad populum sufficiat | uobis ascendisse in Hierusalem ecce sunt dii tui Israel qui | reduxerunt te de terra Egypti . et posuit unam in Bethel et unam dedit in Dan. et factum est hoc uerbum in peccatum | et antecedebat populus ante faciem unius uitulae usque Dan . | et fecerunt domos in excelsum et fecit sacerdotes partem aliquam | populi qui non erant ex filiis Leui . et fecit Hieroboas | diem festum in mense octauo in quinta decima mensis*

2 III Rg 12,24b (cf. 11,26) 5 III Rg 12,20 8 III Rg 12,26-33

24 eiis filiis *G* Roboas *V G Petschenigius* Roboam *caet. edd.* 25 ydolis *G* ambulauerint (n *s.l.m.alt.*) *V* 27 tu *V G Hartelius* te *caet. edd.* a *G* 28 superbias (b *ex* u) *V* 30 funditus (funditis *m. prim.*) *m. rec. V* euertere *G*
1 superuiexerit *G* 5 quõ *G* 6 egipto *G* 7 sinagogam *G* 8 regnum ad domum Dauid *Gallandius in n.* 9 offerre *ex* offerte *G* 10 in *om. G* ad dominum et dominum suum *Gallandius in n.* 11 habiit *V* 12 uiculus *G* 14 egipti G 15 indan *G* 16 antecedebat (e *prim. ex* c) *G* 17 ex parte parte aliquos (parte *prim. del.*) *G*

secundum diem festum Iuda et ascendit in sacrario
G 67r *quod fecit in | Bethel ut sacrificaret ante uitulas quas fecit et constituit in | Bethel sacerdotes excelsorum quos fecit . et ascendit in sacrarium | quod fecit in quinto decimo die mense octauo in die festo quem | finxit a corde suo et fecit diem festum filiis Israel.*

IV. Nolo ergo glorieris quod, cum idololatriam sis gerens, | tamen uiuas regni possidens gloriam, quando uideas hunc | Hieroboam uitulas fecisse aureas, populum Israhelitarum conuertisse | ad ido⟨lo⟩latriam et tamen non solum non statim ut | deliquerat extinctum, sed et diu uiuere permissum. numquid non potuerat deus eosdem reges idololatres remouere? sed | ostensum est quam sitis ingrati deo uos, qui, cum tantum | exaltemini, tamen ipsum qui
44 uos exaltat non solum obliuiscamini, | sed et adhuc eundem in seruis eius persequamini | religionem eius tollere cupientes e medio. quod ita esse ex | istius regis cognosce
V 77r facto Hieroboae, qui, cum fuerit filius | ancillae, cum se meminisset ortum de meretrice, cum regnum acceperit domini sui Salomonis in obprobrium eiusdem Salomonis, | cur derelinquens deum ad idola semet uerterit, cum, | inquam, sciuerit sibi regnum datum a deo Hieroboas, propterea | quod Salomon dominus eius idola fuisset secutus, tamen haec | omnia ducens pro nihilo cogitauit idola facere et ipsis cum omni populo qui deo seruiebat esse mancipatus quam deo | uiuo, qui illum ex mulieris meretricis filio fecerat

20 quot *V* 22 quae *Gallandius in n.* 23 quintodecimo *G* 24 in *pro* a *G* 25 idolatriam *G* 27 uitas *G* *ante* conuertisse *add* se *Lugdunenses Gallandius* 28 idolatriam *V G* non *prim. s.l.m.alt. V* statin *G* 30 idolatres *G* 32 ipsius *Lugdunenses Gallandius* obliuiscamini (a *ex* i) *V* 1 ✳eius (s *in ras. uid.*) *V* 4 ancillę *V* 5 accepisset *Lugdunenses Gallandius* oprobrium *G* 6 derelinquens *G Latinius Gallandius Hartelius* delinquens *V Tilius Coleti* relinquens *Lugdunenses Hartelius in app.* delinquens in *Coleti in n.* ydola *G* 9 nichilo *G* 10 *ante* esse *add.* magis *Lugdunenses Gallandius* 11 uiuo (o *ex corr.*) *G*

regnum | habere Salomonis domini sui. ne itaque mireris quod uobis | ingratis in ipsum delinquentibus parcat, sed illud hortor uideas, | quod, tarde licet, si in hac tua manseris nequitia, sis percepturus ea quae omnes in sacrilegio perceperunt prodecessores | tui. hortamur ut temet tantis a malis eripere digneris | et es habens insuper: non tu primus facis, uidemus | etiam istum Hieroboam commonitionem domini duxisse pro | nihilo. *et factum est,* inquit, *in tempore illo et Hieroboas exiit de Hierusalem et inuenit eum Achias Silonites prophetes in* | *uia et Achias opertus erat uestimento nouo et ambo erant* | *in campo . et adprehendit Achias uestimentum suum nouum* | *quod super se habebat et dirupit illud duodecim scissuris .* | *et dixit ad Hieroboam accipe tibi decem scissuras quoniam haec dicit dominus deus Israel ecce ego disrumpo regnum* | *de manu Salomonis et dabo tibi decem sceptra . et duo sceptra* | *erunt illi propter seruum meum David et propter Hierusalem* | *ciuitatem quam elegi ex omnibus tribubus Israel . pro quibus* | *dereliquit me Salomon et fecit Astarte idolo inmundo Sidoniorum et Cama idolo Moab et regi eorum religioni filiorum* | *Ammon et non abiit in uias meas ut faceret*
G 67v *quod rectum* | *est coram me sicut fecit Dauid pater eius . et non accipiam* | *regnum totum de manu eius in diebus uitae eius propter Dauid* | *seruum meum quem elegi quoniam*
V 77v *contra faciam illi per omnes dies uitae eius . et accipiam regnum de manu filii eius* | *et dabo tibi sceptra decem . filio autem eius dabo duo sceptra* | *ut sit positio seruo meo Dauid omnibus diebus coram me in* | *Hierusalem ciuitate quam*

19 III Rg 11,29-38

13 ortor *m. prim.* (h *s.l.*) *V* 14 tarde (a *ex* r) *V* 15 omnes sacrilegi *G* predecessores *G edd.* 16 a tantis malis *G*
17 et es habens insuper non tu primus facis *V G edd. sed* quae profecto tibi euenient, nisi sententiam mutaueris *Lugdunenses Gallandius* 18 iustum *Lugdunenses* 19 nichilo *G* 23 disrupit *G* duodecin *G* scisuris *G* scissuras *Gallandius*
24 heroboam *m. prim.* (i *s.l.m.alt.*) *V* scissuris *G* 25 hc *G* dixit *G* ecce — Israel (*l. 28*) *om. G* 26 decēp (p *eras.*) *V* 28 omni[b;] ([b;] *m.alt.*) *V* 29 Astartae *Gallandius* altare *G* 30 Chamos *Gallandius in n.*
7 posicio *G*

elegi mihi ut ponerem nomen meum | *ibi . et accipiam te et regnabis in quibus concupiscit anima* *tua et tu eris rex in Israel . et erit si custodieris omnia quaecumque* | *praecepero tibi et ieris in uias meas et feceris quod* | *rectum est in conspectu meo et custodieris praecepta mea* | *et mandata mea sicut fecit Dauid seruus meus et ero tecum* | *et aedificabo tibi domum fidelem sicut aedificaui Dauid.* cum audierit haec a deo homo ortus qui fuerit ex meretrice, homo | qui se meminerat natum de genere seruili, numquid, posteaquam | impleta sunt omnia quae promiserat dominus, illi qui | sibi tanta promiserat est obsecundatus? et non statim ut exaltatum | se uidit contra ipsum auspicatus est? non statim, quomodo fuisset deus derelictus ab omnibus cultoribus suis, | opera est data per Hieroboam?

V. Dicitur tibi a nobis quod nisi te correxeris, nisi in uiis | deo placitis esse coeperis, sis nouo periturus exemplo; et tu | in tua manens es iniquitate, in tuo es perseuerans sacrilegio. non nouum, siquidem isti Hieroboae regi et deus per hominem | suum illa quae iam dicta sunt perferri fecerit et, cum ingenti | detinetur filius eius infirmitate, miserit ad dei domesticum et | audierit futura, et tamen, cum ea quae sibi fuerant etiam | mala promissa uideret impleri, ille magis atque magis contra deum fecerit, dei uoluerit destrui domum. *et homo,* inquit, | *erat ex* *〈S〉ilon et nomen ei Achiabeth hic erat sexaginta an-*
46 *norum* | *et uerbum domini erat cum illo et dixit Hieroboam* | *ad uxorem suam surge et accipe in manu tua*

30 III Rg 12,24h-24m (cf. 14,2-12)

8 michi *G* ponam *Lugdunenses Gallandius* 10 in *om. Gallandius* custoderis *G* 11 yeris *G* 13 et *alt. om. edd. praeter Hartelium* 15 hortus *V* 16 posteaquam (ea *ex corr.*) *G* 18 *et* 19 statin *G* 20 fuissed *V* 23 non nouo *coni. Thoernellius* 24 es *prim.s.l.m.alt. V* 25 *ante* et *add.* quod *Coleti in n.* 30 inquid *G* 31 ex Silon *Cotelerius* exilon *V G* ex Silo *Tilius in schol. Noltius Hartelius Pilia* ex Selon *Gallandius* in Silo *Latinius* exilis *Tilius Coleti* nomen (no *ex corr.*) *G* eius *G* Achiabeth *V G Tilius Coleti* Achiab et *Tilius in schol. Latinius Hartelius Pilia* Achiah et *Cotelerius* Achia *Gallandius* hic — suam (p. *46,2*) *om. G*

homini dei | *panes et collirides filiis eius et uuas et uas*
mellis . et surrexit | *mulier et fecit sicut dixit ei uir eius*
et Achiab homo senex erat ualde et oculi eius caligi-
V 78r *nabantur videre . et surrexit* | *mulier ex Baria et abiit et*
factum est cum intrasset ipsa | *in ciuitate ad Achiab Selo-*
nitem et dixit Achiab puero suo | *exi nunc in obuiam Annae*
uxori Hieroboam et dices ei intra | *et noli stare quoniam haec*
G 68r *dicit dominus dura ego mitto in te . et intrauit Anna*
ad hominem dei et dixit ei Achiab | *ut quid mihi adtu-*
listi panes et uuam et collirides et uas | *mellis haec*
dicit dominus ecce tu ibis a me et erit cum | *intraueris*
portam ciuitatis Arira et puellae tuae exient in | *obuiam*
et dicent tibi puer mortuus est . quoniam haec dicit do-
minus ecce ego disperdo huius Hieroboam mingentem ad | *pa-*
rietem et erunt mortui eius Hieroboam in ciuitatem et | *co-*
medent eos canes et mortui erunt ei in agro et comedent | *eos*
uolucres caeli. non est, inquam, nouum, si tu in hac perti-
natia | sis perstans, cum cognoscas istum Hieroboam his
omnibus non deterritum rebus. statim etenim, ut fuerat
dictum ab | homine dei, ut ingressa est mulier ciuitatem,
filius eorum | mortuus est, et tamen non conspexit Hieroboas
quid ei deus, | propterea quod eum dereliquisset et populum
secum perire | fecisset, fuisset repraesentaturus, nec timuit
ex morte filii sui quod et cetera illum possint subsequi,
sed in sua senuit uersutia; | usque adeo etenim inpos mentis
fuerat factus Hieroboas, | ex quo recesserat ab eo qui regnum
tradiderat illi, ut, cum | dixisset: *uade ad dei hominem et*
disce an moriturus sit filius | *noster*, et didicerit per dei

28 cf. III Rg 14,2.3

3 uua *V* 4 senex (e *alt. ex corr.*) *G* 5 erat *om. G* ei *G* 6 exbaria *G* ex Sarira *Latinius Cotelerius Gallandius Petschenigius* 7 ciuitatem *G Colonienses Lugdunenses Gallandius* selonite *G* 8 in *om. G* uxori *ex* uxore *G* 11 ut quod *Sabatierius* 12 erit *V G Noltius Hartelius* ecce *caet. edd. Cotelerius* 13 Sarira *Latinius Cotelerius Gallandius Petschenigius* puelle *V* 15 disperdam *Lugdunenses Gallandius* mingentem *V edd.* in ingentem *G* 16 pariemtem *V* ciuitate *Cotelerius Gallandius* 17 ei *om. Gallandius* 18 pertinacia *G* 19 iheroboam *G* 20 statin *G* 23 dereliquisset *V* 25 uersucia *G* 26 impos *G*

hominem quod non solum filius eorum esset moriturus, sed et in cuncta eius regno inminerent | pericula, ille tamen,

47 ut semel statuerat, diabolo seruire maluit; | ad hominem dei sciscitandum mittit de futuris, et eum ad | cuius hominem mittit despuit, et facit in contumeliam maiestatis | eius uitulas, et has adorare secum facit populum. haec | egit, et tamen non ilico est extinctus, sed diu in regno superfuit. et tu dicis: 'si fuissem hereticus, si, ut dicunt

V 78v Lucifer, | Pancratius et Hilarius, dei inpugnarem religionem, iam in | me fuisset uindicatum'. accipe adhuc quid huic contigerit | Hieroboam regi, et tamen quomodo nec sic conuertatur ad | deum, sed magis in suo perseuerans mortuus fuerit scelere, in suo defecerit sacrilegio: *et fecit Hieroboam diem festum* | *in mense octauo in die festo quinto decimo mensis secundum* | *diem festum Iuda et ascendit in sacrificium quod fecit in* | *Bethel ut sacrificarent uitulis quas fecit et constituit in Bethel* | *sacerdotes excelsorum quos fecit . et ascendit in sacrarium quod* *fecit in quinto decimo die mense octauo in die festo quem finxit* | *a*

G 68v *corde suo et fecit diem festum filiis Israel et ascendit in* | *sacrarium ut sacrificaret . et ecce homo dei ex Iuda aduenit* | *in uerbo domini in Bethel et Hieroboam stabat super aram* | *suam sacrificare . et propheta inuocauit ad aram in uerbo* *domini dicens o sacrarium sacrarium haec dicit dominus* | *ecce filius nascetur in domo Dauid et Iosias erit nomen illi* | *et sacrificabit inter sacerdotes excelsorum qui sacrificant in* | *te et ossa hominum conburet in te . et dabit in illa die prodigium* | *quod locutus est dominus ecce sacrarium disrumpetur* *et effundetur pinguedo quae*

10 III Rg 12,32-13,6

30 esset (et *ex* e *V*) *edd.* esse *G* cuncto *edd.*
1 dei *V edd.* de *G* scicitandum *G* 2 fecit *G* incontumeliam *G* 3 saecum *V* fecit *edd. praeter Hartelium* 4 illico *G* 5 haereticus *V* si ut *V G Coleti Hartelius* sicut *Tilius Gallandius* 6 *ante* dei *add.* et *Gallandius* impugnarem *G* 8 ne *G* 9 mortus *G* 11 quintodecimo *G* 12 sacrarium *Gallandius in n.* 13 sacrificaret *Lugdunenses Gallandius Coleti in n.* 15 in *prim. om. edd. praeter Hartelium* 16 in *pro* a *Lugdunenses Gallandius* 22 inter *V G Tilius Coleti* in te *Sabatierius Gallandius Hartelius*

est in eo . et factum est ut audiuit | *uerba hominis dei*
inuocantis in aram quod in Bethel erat | *et extendit manum*
suam ad aram dicens adprehendite eum | *et arida facta*
est manus regis quam extendit in eum et non | *potuit redu-*
cere eam ad se . et sacrificium ruptum est et effusa est
pinguedo eius a sacrario secundum prodigium quod di-
xit | *homo dei in uerbo domini . et respondit rex et dixit*
homini | *dei roga faciem domini dei tui ut reuertatur manus*
48 *mea* | *ad me et rogauit homo dei faciem domini et reuersa*
est | *manus regis ad eum et facta est quemadmodum pri-*
mum. | impleta cum uiderit et prodigia quae fuerant ore
hominis | prolata dei, et brachium impium porrectum ad
dei hominis necem repente aridum factum pro metum,
V 79r ilico etiam per dei | cultoris precem factum incolume, num-
quid idololatriam quam | ipse constituerat dissipauit?
numquid diem festum quod ipse | finxerat ex corde suo
tandem tollit e medio? minime, sed | in ea pertinatia prae-
sumptionis suae inuenitur mortis suscepisse diem. non
ergo mirari poterimus, si, quod deus auertat | a te, in heresi
tua censueris mortis diem suscipere, quandoquidem | etiam
signis ac prodigiis non potuerint priores consacrilegi | tui
reuocari ad solum deum colendum. dicit enim | de Hieroboam
sancta scriptura: *et post hoc non est reuersus Hiero-*
boas a malitia sua sed reuersus est et fecit ex parte | *populi*
sacerdotes excelsorum qui enim uolebat adleuabat | *manum*

14 III Rg 13,33-34

26 quae *edd.* betel *m. prim.* (h. *s.l.*)*V* 27 *post* extendit *add.* rex *Gallandius in n.* 28 regi *G* 29 sacrarium *G Gallandius in n.* 30 eius *om. Gallandius in n.* 32 mea (a *m. alt.*) *V* (*ex* tua) *G*
2 sicut prius fuerat *pro* quemadmodum primum *Lugdunenses Gallandius* 3 inpleta *V* et *V Hartelius Petschenigius* esse *G* haec *caet. edd.* ea *Hartelius in app.* 4 *post* dei *prim. spatium XIII litterarum V* homini *G* 5 pro metum (m *alt. eras.*) *V* prometum *G* pro metu *edd.* illico *G* 6 ydolatriam *G*
7 dissipauit (ip *ex* pp) *G* quem *edd.* 8 in *pro* ex *Lugdunenses Gallandius* tandem (em *ex corr.*) *G* 9 pertinacia *G* 11 haeresi *V* quandoquidem (d *prim. ex* q) *G*
13 collendum *G* 14 sacra *G* 15 malicia *G* e contrario *pro* reuersus est et *Lugdunenses Gallandius* 16 quis *Lugdunenses*

suam et fiebat sacerdos in excelsis . et factum est hoc | *uerbum in peccatum in domum Hieroboam et in interitum* | *et in exterminium a facie terrae.*

VI. Quae ne dicantur etiam de te, quaeso temet eri-
pias | a nefando Arrianorum coetu, quaeso sis Christianus
ut ante | eras ex Arriano, nec nobis indigneris quod actus
tuos et | Hieroboae aequemus, sed magis obsecro conspicias
G 69r has omnes | instructiones potius quam increpationes nuncu-
pandas sospitatis tuae me bono ingerere; conpararis
etenim a nobis Hieroboae | nostris temporibus quia sic cunctos
a deo fueris conatus uertere, | sicut ille populum fuerit
conatus Israel facere apostatam | ex dei cultorem. nolo adhuc
hinc tibi aliquid spei promittas, | quod enim male sis faciens
et tamen regnes, cum uideas et Hieroboam diu regnasse
in scelere suo, sed et filium Salomonis | totidem et ido⟨lo⟩la-
49 triam gerentem in eodem defunctum scelere, | item eius
filium Abiud, de quo scriptum inuenio: *et abiit in* | *peccatis*
patris sui quae fecit in conspectu eius et non erat | *cor eius*
consummatum cum domino deo suo sicut erat cor | *Dauid*
patris eius, et tamen, cum seruirent idolis, fuerint in
regno et mortui sint in ea dignitate et tradiderint filiis
suis | auctoritatem regni. ne itaque etiam in eo plaudeas,
V 79v quod enim | pater uester uobis tradiderit regnum, dicens:
'nisi pater meus | bene fecisset conferre se ad Arrianos, non
eius filii regnaremus'. | nolo dicas: 'si hereticus essem,
numquam tantum imperarem, numquam me permitteret
deus adhuc in regno esse', quando | uideas uiginti quattuor

1 III Rg 15,3

17 inexcelsis *G* 19 inexterminium *G* 20 dicamur *G* temet eripias *V edd.* te mereri pias *G* 22 ex (e *ex* a) *G* actus *V edd.* ac *G* 23 aequaemus *V* 24 nuncii pandas *G* 25 compararis *G* hieroboe *V* 26 auertere *G* 28 cultore *edd.* 29 enim *V edd.* et *G* regnas *G* 31 idolatriam *V* ydolatriam *G* deffunctum *G*
1 Abia *Latinius* abit *m. prim.* (i *alt.s.l.m.alt.*) *V* 5 sunt *V G fort. recte* dignatate *m. prim. V* 6 in eo plaudeas *V Hartelius* in eo plaudas *caet. edd.* plaudeas meo *G* enim *V edd.* et *G* 8 bene *s.l.m.alt. V* benefecisset *G* regeneraremus *G* (*cfr. p. 53,22*)

annis regnasse Basiam filium Achiae | super Israel, de quo scriptum inuenisti in Regnorum libro | tertio: *et fecit malignum coram domino et abiit in uiam | Hieroboam filii Nabath et in peccatis eius quemadmodum peccauit in Israel.* qui Basia rex debuerat utique metuere | ne fuisset percussus ut Hieroboas, si a uiis recessisset domini. | sed ita estis qui a deo declinatis, ut, cum uobis fuerit libitum | in iniuriam dei suscipere officium idololatriae, non possetis | nec illorum qui iam iudicati fuerint terreri exemplo, conuerti ad deum. scriptum est etiam de Iambre rege: *et fecit malignum | in conspectu domini et maligne fecit super omnes qui | fuerunt ante eum . et abiit in omnem uiam Hieroboam filii | Nabath in peccatis eius,* et tamen hic, qui dicitur super omnes | peccasse qui ante illum fuerant reges, non statim ut dereliquit deum extinctus est nec per aliquem grauem ualitudinem | est uexatus, ut grauiori poena fuisset uisus interemptus qui | grauius describitur deliquisse. uides, Constanti, tametsi contingat | tibi in summa felicitate in hac temporaria uersari uita, | tamen magis te timere
G 69v debere quod dei reserueris iuditio; et licet etiam hi qui statim extinguntur, quibus hic aliqua | diuinitus inro-
50 gatur poenarum, post descensum semper torqueantur, | tamen tu, si in summa uiuens felicitate fueris hinc | raptus, aduerte qualiter in te uindicta sit processura, qui in | tanto inueniaris scelere. ne hinc itaque quicquam tibi adscripseris | felicitatis, quod, cum sis negans filium unicum

13 III Rg 15,34 20 III Rg 16,25-26

11 Baasan *Latinius* Baasa *Gallandius* 12 Regum *Lugdunenses Gallandius* 13 tercio *G* 15 basia (b *ex corr.*) *G* debureat *G* 17 quia deo *G* libatum *G* 18 idolatrie *G* possitis *Latinius f. Gallandius* 19 territi *Latinius f. Gallandius in n.* 20 dominum *Gallandius* etiam (et *ex* e) *V* Zambri *Latinius* 22 hierobam *G* 23 naboth *G* *ante* in *add.* et *Gallandius* 24 qui ante *V edd.* quāte *G* statin *G* 25 aliquam *edd.* 27 uides (d *ex* i) *V* 29 resuereris *G* iudicio *V G* 30 statin *G* extinguuntur *edd.* 31 inrogatur *V Hartelius* irrogantur *caet. edd.* interrogatur *G*

3 quidcumque *Tilius Coleti* quodcumque *Gallandius*

dei, quod, cum eius familiam persequaris, tamen adhuc spiritus | tuus in corpore illo carnifice sit manens, quando consideres | etiam filium Basa annis triginta quinque, cum
V 80r fuerit ut tu | sacrilegus, regnasse aput Iudaeos; de quo scriptum esse | legisti: *abiit in uias Asab patris sui et non declinauit ab illis ut faceret quod rectum erat in conspectu domini sed* | *ab excelsis non abstinuerunt et sacrificabant in excelsis et* | *incendebant.* ecce etiam hic describitur rex in pace dormisse, | cum utique fuerit XXXV annis ido⟨lo⟩latriam gerens. | ne tibi adscribas ad gloriam et dicas: 'idcirco non aliqua uulneror plaga, idcirco non iam extinctus sum, sed adhuc | uiuo regnum imperii Romani possidens, quia sim bene credens, | quia Arrii recta sit fides, quia fecerim bene remouere | episcopos et alios tales instituerim quales concupierit Arrius'; | noli, inquam, hinc tibi gloriari, quod, cum haec sis faciens, tamen superbias, quando uideas istum regem XXXV | annis tenuisse regnum, in pace fuisse exemtum. si igitur | potuit illis, quia ita exemti sint, inpune idololatriae crimen | cedere, poterit et tibi, Constanti. conuerte te itaque ad | dominum, ne talis inueniaris qualis est inuentus Achab, de quo scriptum inuenio: *et fecit Achab malignum in conspectu* | *domini et maligne fecit super omnes qui fuerunt ante* | *eum . et non fuit illi satis ut ambularet in peccatis Hieroboam* | *filii Nabath sed et accepit uxorem Iezabel filiam Basan et* | *Hela*

9 III Rg 16,28b (cf. 22,43-44 et II Par 20,32.33) 25 III Rg 16,30-33

7 Basa *V G Tilius Coleti* Asa *Latinius Gallandius* Asab *Hartelius* xxx^{ta} (x *tert. ex* t) *V* uiginti *Latinius* 8 apud *V G* es*se (s *in ras. uid.*) *V* 9 Asa *Gallandius* 10 erat ab illis (ab illis *del.*) *G* *post* domini *aliquid defuisse Latinius credidit* 11 abstulerunt *Gallandius in n.* inexcelsis *G* 12 describitur (b *ex* p) *V* 13 itaque *edd.* idolatriam *V G* 14 ad *om. G* 15 extinctussum *G* 17 arii *G* fecerin *G* 18 concupiuerit *Tilius Gallandius Coleti* 21 exemptum *G* 22 exempti *G* inpunae *V* ydolatrie *G* 24 inuentus acap *V* inuentu sachaph *G* 25 acaph (h *s.l.*) *V* achap *G* 26 malignae *V* 28 zezabel *V G* filiam *V edd.* filii in *G* Bazan *Hartelius* Ethbaal *pro* Basan et Hela *Latinius* Iethebaal *Gallandius in n.*

regis Sidoniorum et abiit et seruiuit Bahali et adorauit eum . et satuit sacrario Bahali in domo religionum suarum | quam aedificauit in Samaria . et fecit Achab lucum
51 *ut faceret | exacerbationem ut exacerbaret deum et animam suam disperderet | et malignum fecit super omnes reges Israel qui | fuerunt ante eum.* noli adhuc te sinere esse aput Arrianos, | sed fac transitum ad nos Christianos,
G *70r* quibus sunt ita cunctae hereses ut est et Bahal; sic uos nunc nobis estis heretici, ut | illis illorum temporum dei cultoribus fuerint illi qui idolis | immolabant; per hanc heresem tuam mihi crede quod talis | sis nostris temporibus, qualis fuerit et Achab.

VII. Ne tibi itaque placeas quod non statim tibi reddiderit deus, quando uideas huic Achab et uxori eius
V *80v* Iezabel, qui | etiam prophetas occiderint domini, qui in tanto scelere fuisse | inueniantur uersati, ut nullum in terra Israel dei se hominem | confitentem permiserint demorari, pepercitum fuerit diutissime. | noli hoc intueri, quod, cum sis malefaciens, superbias tamen in sceleribus tuis, sed illud obsecro te uideas, quod, nisi te | conuerteris, ut illis sero licet reddita sunt merita operum | suorum, ita et tibi posse repraesentari. ne dixeris: 'diu hinc | in regno sum, hinc potens sum, quod enim bonam fidem | teneam, quod faciam recte persequendo eos qui credunt quomodo sese continet illa fides descripta aput Niciam'; haec, | inquam, ne dixeris, sed illa precor te uideas, quod enim ad | hoc sis post tanta funera tua superbiens, ut aut audiens nos | dei sacerdotes temet conuertas ad deum aut certe percipias | digna factorum tuorum tunc, quando dicere non ualebis inscium te errasse. haec ita esse aduerte exem-

29 habiit *V* 30 sacrarium *edd.* religionum (li *s.l.m.alt.*) *V* 3 apud *V G* 5 et *om. edd.* baal *V* 7 haeresim *Coleti Hartelius* quot *V* 8 acab *V* 9 statin *G* 10 zezabel *G* 12 nullum (l *prim. ex corr.*) *G* 13 permiserit *G* 16 sunt *ex* sint *G* 18 inregno (r *ex* e *uid.*) *G* 19 rectae *V* 20 se se *Gallandius Coleti* apud *G* niceam *G* 21-22 adhuc *Tilius Latinius Gallandius Migne* 23 dominum *G*

plo admonitus Achab | et prophetarum domini interfectoris et omnium daemonum | cultoris. hunc tam sceleratum intellege ideo post tanta scelera | fuisse in regno diu reseruatum, ut tandem se, si uelit, conuerteret, | cui non solum non repraesentatur malorum factorum suorum merita, sed et in angustiis iuuatur ad hoc sine dubio, | ut possit conicere non se per Bahal et reliquos daemones, quos | ethnici deos nuncupant, uindicatum, sed per deum Israel, | cuius prophetam secum uideret loquentem atque sibi declarantem | quoniam modo deus fuisset inimicos Israhelitarum ad nihilum redacturus. obsederat enim filius Ader
52 rex Samariam | cum aliis triginta duobus regibus iactitans adeo tamquam | nihil se habere Israhelitas, ut unum se hominem omnem multitudinem | Israhelitarum superaturum. hunc alienigenam fecit nihil | ante Israel deus. cui uicit deus regi? nempe Achab, ei qui eum dereliquerat, qui Bahali et omnibus daemoniis seruire | Israel fecerat, quia propterea
V 81r auxiliatus est, nempe ut crederet | quia sit deus solus iste
G 70v cuius erat populus Israel et non alius | praeter ipsum, qui ei uicerat, ut uideret Achab quia fuisset | aequum tandem corrigeret errores suos. mox ut aedificare aduersarius coepit obsidionem ad ciuitatem Israhelitarum, *et* | *ecce,* inquit scriptura sacra, *prophetis unus accessit ad regem* | *Israel et dixit haec dicit dominus si uidisti sonum magnum* | *istum ecce ego hodie tradam eum in manus tuas et scies* | *quoniam*

35 cf. III Rg 21,1 10 III Rg 21,13-14

26 interfectoris (ri *ex* s *uid. maioribus litteris V*) *edd.* interfector *G* 27 culturis *G* intellige *G* 28 re✱✱✱satum (✱✱✱sa *del.* serva *s.l.*) *G* 29 non *alt. om. G* repraesentantur *edd.* 31 quod *Coleti* 32 dominum *G* 34 q(uonia)m modo *V* quō *G* quo nam modo *Tilius* quonam modo *caet. edd.* (*cfr. p. 55,18*) fuisset *ex* fecisset *uid. G* inimicus *V* 35 filius Ader *V G edd.* Benadad *Latinius f.*
1 a deo *G Tilius* tanquam *G* 3 crederet *uel* diceret *add. ante* superaturum *Coleti in n.* 4 achabei *G* 5 baali *G*
6 quia *V G Tilius Coleti* quia? *Hartelius* cui *Gallandius* qui *Coleti in n.* 7 alius (a *ex* u) *G* 9 corrigere *G* 11 inquid *V* sacra scriptura *G* prophetes *edd.* ex prophetis *G* 12 et dixit *falso rep. eras. V* uidisti *V G* audisti *edd.* 13 ego *om. G* manuas *G* sciens *V G fort. recte* 14 quō *G*

ego sum dominus . et dixit rex in quo et dixit prophetes
in pueris principum regionum et dixit rex quis | committet
pugnam et dixit prophetes tu. et infra: *et exierunt | pueri*
de ciuitate principum regionum et exercitus qui | post illos .
et percussit unusquisque quem inuenit secus se et | fuge-
runt Syri et persecutus est Israel. quomodo dicis, Constan-
ti: 'si non bene seruirem deo, si non recte credens
fuissem, | numquam regnum Romanorum in mea uidissem
potestate | conlocatum aut sic diu fuissem uiuens in regno'?
quando | uideas Achab regi Israel more gentilium uiuenti
et populum | dei, sicuti et tu auertis, uertenti a deo dictum
ab eo, in quem delinquebat, cuius praecepta ducebat
pro nihilo: *trado eum | in manus tuas ut scias quoniam*
ego sum deus. ut igitur | illum eripuit a filio Iaderis Syriae
regis, sic etiam te ab | omnibus perimere cupientibus eripuit
atque eripit ad hoc | utique, ut possis cognoscere quia ipse
sit deus patriarcharum ac martyrum, ad hoc, ut coni-
53 cere possis non pro meritis fidei | tuae ac uitae tibi uic-
toriam tributam, quando sis Achab in | omnibus regi similis,
sed sic tibi contra merita tua exhibitam | misericordiam ab
eo quem dereliquisti, ut fuerat Achab exibita. | si enim
dixeris propterea te uincere aduersarios tuos, quia bene
sis credens, potuit et Achab dixisse idolorum cultor, | pro-
phetarum sanctorum interemptor. ad hoc ergo te reserua-
tum, | ut errores corrigeres tuos, non uides? ilico ut occu-
pasti | Italiam ecclesiam eius temptasti uertere; dixisti
V 81v deum | patrem non esse uerum deum patrem unicum negans
eius filium, adfirmans non esse illum uerum filium,

16 III Rg 21,19-20 25 III Rg 21,13

15 et dixit — regionum (*l. 17*) *om. G* 17 qui *om. G* 19 est *om. G* *post* est *add.* eos *Gallandius* 20 seruire *G* rectae *V* 22 uiuens *om. G* regnum *Lugdunenses Gallandius Coleti* 24 auertenti *G* ab eo *om. Lugdunenses Gallandius* 27 Aderis *uel* Ader *Gallandius in n.* Benadad *Latinius f.* syrrie *G* 28 perime *V* 30 martirum *G*

3 fuerit *edd.* exihibita *V* 5 cultor *G Tilius Latinius Gallandius Coleti Hartelius* cultorum *V Colonienses Lugdunenses* *post* cultor *add.* et *edd.* 6 te *om. G* 7 corrigeres *edd. Latinius* corrigeris *V G* 8 euertere *G* 9 eius negans *edd. praeter Hartelium*

adstruxisti | etiam sanctum paracletum spiritum fabricatum esse ex nihilo, | defendere temptasti quod unicus dei filius fuerit quando non | fuerit; apostolicam atque euangelicam traditionem quo potuisses | tollere e medio, operam totis tuis dedisti uiribus, episcopos dei iuditio ordinatos tua amoueri fecisti auctoritate, | hereticos locis eorundem constituendos duxisti, qui possint | tuam praedicare heresem, *G 71r* manu militari pugnasti contra | ecclesiam in Alexandria, quam plurimos episcoporum religasti | in exiliis, in metallis, coniecisti in carcerem, certum etiam numerum interfecisti ex omnibus dei cultoribus. cum haec | egeris, tamen dicis: 'nisi bene essem faciens et integre essem | credens, numquam adhuc me deus regnare permitteret', tamquam | idcirco et circa Achab ac ceteros coidololatres tuos | fuerit deus patiens, quia fuerint rectam tenentes uiam! tu ergo, quia sit peccatis tuis patiens pro sua infatigabili pietate | sicuti fuerit et Achab regi, arbitraris non te delinquere, sed | pro meritis tuis tibi parci; quem Achab etiam in hoc imitaris, | quod enim sis eos diligens qui tibi mala suadeant, eos uero | perdens qui tibi salutis tuae causa quae sunt uera dicant. ut enim ad Achab quadringenti illi pseudoprophetae quod | possent illum omnia felicia consequi loquebantur, contra uero | dei dicebat propheta Micheas quod essent illum cuncta consecutura | mala, et ille magis diligebat eos

54 pseudoprophetas | quam uerum domini prophetam, ita ut tu amas cohereticos | tuos Arrianos, ipsorum dictis obtemperas, nos omnes domini | sacerdotes execraris, primo omnium cur dei filium uerum dei | filium confiteamur, secundo cur non tibi adulemur, cur te in periculo esse adseue-

11 sanctum *om. G* paraclitum *G* *post* nihilo *add.* descendere ex nihilo *edd. praeter Hartelium* 12 deffendere *G* 13 tradicionem *G* 15 iudicio *G* auctoritatem *V* 17 haeresem *V* 18 quamplurimos *G* episcoporum (r *ex* s) *V* relegasti *V edd. sed* relexasti *Lugdunenses* 22 regnare *ex* regenerare *G* 23 ad *V* coidolatres *G* 26 achap *V G* **te (in *in ras. uid.*) *V* derelinquere *G* 30 ad *om. G* seudo prophete *G* 32 miceas *G* consecutra *G* 33 pseudo prophetas *G*

1 ut *V Tilius Coleti* et *G caet. edd. Coleti in n.* 3 execraris (a *ex* e) *V* 4 adolemur *V* 5 asseueremus *Gallandius* asseramus *Hartelius*

ramus, et dicamus, nisi te conuerteris ad | deum, quod sis in aeternam poenam uenturus.

VIII. Et ut credere possis dei semper odio habitos homines | ab hominibus apostaticis, amatos uero inimicos dei V 82r religionis, | hoc est diaboli cultores, accipe quos amauerit Achab et quem odio habuerit: *et dixit Iosafath rex Iuda ad regem Israel* | *interrogate nunc hodie dominum . et conuocauit rex Israel* | *omnes prophetas quasi quadringentos uiros et dixit illis rex* | *Achab si ibo in Remmaad Galaat in pugnam aut cessabo* | *et dixerunt ascende.* et infra: *et dixit Iosafath ad regem Israel non est hic prophetes domini et interrogabimus dominum .* | *et dixit Achab rex Israel ad Iosafath regem unus* | *est per quem interrogemus dominum sed ego odi illum quoniam* | *non loquitur de me bona.* item, posteaquam dixisset | propheta domini ad illum Micheas ne ascenderet, quoniam, si ascendisset, non esset reuersurus: *dixit rex Israel ad Iosafath* | *regem Iuda nonne dixi ad te quoniam prophetat mihi hic* | *non bona sed magis mala.* uidebantur mala et excordi ei, | quem iam obsederat diabolus, mala ea quae a dei dicebantur | seruo, G 71v et illa bona iudicabantur quae a seruis dicebantur diaboli. nec mirandum itaque si illos audiebat Achab, quos ut audiret | faciebat diabolus, mancipia uidelicet sua, et si illos audire | nollet, quos deus suos esse seruos et ipsa tolerantia passionum | et ipsa constantia adseuerationis manifestabat illis. pseudoprophetae | ditati honoratique dimissi

10 III Rg 22,5-6 14 III Rg 22,7-8 20 III Rg 22,18

6 dominum *G* 7 *et* 10 hodio *V* habitus *V* habit *G* 8 relligionis *G* 9 achap *G* 10 *et* 20 iosaphath *G* 11 interrogate — Israel (*l. 15*) *om. G* 13 Remmath Galaad *Gallandius* Remma ad Galaath *caet. edd.* 14 iosafat *G* 15 prophetes *G edd.* protes *V* 16 et — dominum *om. G* acaph *V* 17 hodi *V* 18 posteaquem *V* 20 iosaphath *G* 22 et *V G edd. Petschenigius sed* ut *Hartelius in praef.* ex cordi *G* 23 diabolis *G* a *om. G* 25 itaque mirandum *Lugdunenses Gallandius* audebat *V* achap *G* 26 sic *Gallandius* audiret (t *del.*) *G* 27 tollerancia *G* 28 constancia adseueracionis *G* illi *Gallandius* pseudo prophete *G* 29 dimisi *G*

sunt a rege, Micheas [30] uero propheta domini recluditur
in carcerem et dicitur: *manducet* | *panem doloris donec*
redeam, et tamen iuxta dei serui | dictum reuersus mi-
nime est. ita et ipse agis, Constanti; diligis | eos qui
trahunt temet secum ad mortem perpetuam, qui ad | omnem
interitum tuam ducunt animam, odio habere dignaris | contra
eos qui te sunt optantes dei fieri amicum. ne tibi [5] glo-
rieris quod, cum tanta sis faciens, tamen regni gloria
pollens | hanc adhuc possideas fragilem uitam, quando et
Hieroboam | filius Ioas quod regnauerit in Israel quadra-
ginta et unum | annis in Samaria narrent sacrae litterae, et
quidem derelicto | deo seruiens idolis, et quidem non rece-
dens de Achab regis [10] Israel malitiis atque Hieroboam
V 82v sacrificiis. 'male' inquis 'si | fecissem, iam me deus amouisset
de regno', quasi non filius | Amasiae, propterea quod non
recesserit a superuacuis, impletus | lepra quidem fuerit,
sed tamen quinquaginta duo annis regnauerit | in Hieru-
salem. sed tu in eo potior Oziae regi, quia tu [15] non ele-
fantiam habeas quae cum temet omnes consumere | possit
artus, sed illam quae animam ualeat paenitus maculare. | dole
tibi nobiscum et mitte lacrimas pro te; conspice quomo-
do | maculet corpus haec: uidetur elefantia, quoniam
modo | consumat membra leprae uirus; intellege quod sic
Arriana [20] heresis, elefantia uestra, interna illa omnia
tua maculet; aduerte | quod enim sic efficiat hominem

30 III Rg 22,27

micheas (*c s.l.*) *V* 31 serui dei *edd.*
1 resuersus (s *prim. eras.*) *V* 3 odio *ex* ideo *V* 4 optantes (p *ex* b) *V* 5 gloriæris *V* 7 iohas *G* 8 annos *G* narrant *edd. praeter Hartelium* sacre littere *V* 9 acab *V* acaph *G* 10 maliciis *G* 11 de *falso rep. G* 12 inpletus *V* 13 duobus *Gallandius* regnauit *G* 14 ih(e)r(usale)m (h *ex* s) *G* regi *V G edd. Castellius sed* regis *Hartelius* 15 elefanciam *G* tecummet *G* consummere *G* 16 illamque *G* ualleat *G* 17 dolet *G* lachrimas *G* post *G* quo modo *Gallandius* 18 haec quae uidetur *Latinius f. Hartelius* haec uidelicet *Coleti in n.* q(uonia)mmodo *V* quo modo *Tilius Gallandius* quomodo *caet. edd.* (*cfr. p. 51,34*) quoniam — elefantia (*l. 20*) *om. G* 19 consummat *Tilius* laep(rae) *V* intelligo *Gallandius* 20 elefancia *G* auerte *G*

tuum interiorem, sicuti | et haec quae conprehenderit hos
quos uideas elefantiam | infusos. ne dixeris: 'nisi bene
agerem, numquam tanto tempore | imperarem, numquam
adhuc uiuere fuissem permissus', quando et Manassem
cernas filium Ezeciae regis regem Iudae | sedecim annorum
suscepisse regnum et LVII | annis regnasse; de quo quae
sint scripta cum audieris, inuenies | profecto eiusdem te imi-
G 72r tatorem esse; et non incipies | mirari quod, malefaciens
cum sis, tamen adhuc parcatur tibi, cernens Manassem,
cuius tu in crudelitate et sacrilegio non | minor es, quod
56 tanta agentem regnum tenuerit quinquaginta | septem
annis. *et dormiuit*, inquit scriptura, *Ezecias cum* | *patribus*
suis et sepultus est in ciuitate Dauid et regnauit | *Manasses*
filius eius pro eo . cum esset rex sedecim annorum | *Ma-*
nasses cum regnaret et quinquaginta septem annis regna-
uit in Hierusalem et nomen erat matris eius Ebsibas .
et fecit | *quod malignum est ante conspectum domini se-*
cundum abominationes | *gentium quos eiecit dominus a*
facie filiorum Israel . | *et aedificauit excelsa quae destru-*
xerat Ezecias pater ipsius | *et aedificauit sacrarium Bahal⟨i⟩*
et fecit lucos sicut fecit Achab rex Israel et adorauit
V 83r *omnem militiam caeli et seruiuit illis .* | *et aedificauit sa-*
crarium in duobus aedibus domus domini . | *et induxit filios*
suos in ignem et augurabatur et fecit pythones | *et diuinos*
multos ut faceret quod malignum est in oculis | *animae*
suae ut exacerbaret dominum deum . et fecit sculptilia

1 IV Rg 20,21—21,3.5-19

21 sicut *G* 22 conpraehenderit *V* comprehenderit *G* elefantie *G* elephantia *Latinius Gallandius* 24 impetrarem *G* adhuc (h *ex corr.*) *G* 25 mannassem *V* ezechie *G* Iuda *Gallandius* 26 sexdecin *G* quinquaginta quinque *Latinius Gallandius in n.* 29 sit *G* 30 mannassem (n *prim. exp.*) *V* incredulitate *G* 31 tanta agentem, quod *uel* regnum tenere uoluerit *Hartelius in app.*

1 inquid *V* 3 manases *V* *ante* cum *add.* et *G* sexdecin *G* 4 mannasses *V* quinquaginta quinque *Latinius Gallandius in n.* 5 esibas *G* 6 abhominaciones *G* 7 quos eiecit (quos egecit *V*) *Hartelius* quas eiecit *caet. edd.* quo se iecit *G* 9 achap *G* 10 et *alt. falso rep.* *G* 11 duabus *Tilius Coleti* et induxit — deum (*l. 14*) *om.* *G* 12 phytones *V Tilius*

lucorum quae fecit in domo quam dixit dominus ad Dauid | et
ad Salomonem filium eius in domo ista et in Hierusa-
lem | quam elegi ex omnibus tribubus Israel ponere nomen
meum | in aeternum . et non adponam pedem in Israel mouere
a terra | quam dedi hae sed si audierint me per omnia quae
mandaui eis et secundum legem quam mandauit eis
puer meus Moyses . | et non audierint et quoniam ualide
adspernatus est Manasses | et seduxit eos Manasses ut face-
rent quod malignum est super | omnes gentes quas abstulit
dominus a facie Israel . et locutus | est dominus in manu
puerorum suorum prophetarum . quae fecit Manasses
rex Iuda simulacra secundum omnia quae | fecit Amorreus
qui erat ante faciem eius et peccare fecit | Iuda in idolis
suis . propter hoc haec dicit dominus deus | Israel ecce ego
adduco mala in Hierusalem et in Iuda | omnes qui audierint
haec tinnibunt aures eorum utraeque . et extendam in
Hierusalem mensuram Samariae et pondus | domus Achab
57 *et deleam Hierusalem quemadmodum deletur | buxum*
de poste ante faciem eius . et dabo eos in manus inimico-
rum | ipsius et erunt in direptionem et conbustionem | omni-
bus inimicus eorum . quoniam proiecti sunt de post me | et
erant de post me et erant exacerbantes me ex qua die
exierunt patres eorum de terra Egypti usque in hunc
G 72v *diem . | et cetera uerborum Manasse et omnia quae fecit*
quemadmodum | peccare fecit Israel nonne haec scripta
sunt in libro uerborum | dierum regum Iuda . et quemadmo-
dum sanguinem innocentium | fudit multum ualde usque
dum impleret Hierusalem super os extra peccatum
quae peccare fecit Iuda ut faceret quod | malignum est in

15 qua *uel* super qua *uel* de qua *pro* quam *Gallandius in n.* 18 ineternum *G* et non *s. l. m. prim. V* in *alt. om. Gallandius in n.* 19 dedihae (dedihe *G*) *V* dedi *edd.* audirint *G* 21 audierint *V G Tilius* audierunt *caet. edd. Sabatierius* aspernatus *G* 22 seduxit (d *ex* x) *G* 23 facię *V* 24 in *om. G* *post* prophetarum *add.* dicens: pro iis *Gallandius in n.* 29 utręque *V* 31 delebo *Lugdunenses Gallandius* 1 deposte *G* manu *G* 2 suorum *pro* ipsius *Gallandius in n.* 3 proiecti sunt *V edd.* proiectis *G* 4 et erant de post me *om. Lugdunenses Gallandius* 5 *hanc* Gallandius 7 sc(ri)pta *ex* sc(ri)ptura (ra *del.*) *G* 9 os super os *Latinius Gallandius Coleti in n.* 10 quod *pro* quae *Lugdunenses Gallandius Hartelius in app.*

conspectu domini dei . et dormiuit Manasses | cum patribus
V 83v *suis et regnauit filius eius pro eo . cum esset | annorum*
uiginti duo Amos.

IX. Quid dicis, Constanti, ad haec? credo iam desine-
re te dicere: 'si non bene agerem, non essem tanto
tempore | regnans', quando uideas te alterum istum Manas-
sem talia | agentem quinquaginta septem annis regnasse; et
quia diximus | te alterum esse Manassem, omnia ipsius te
habere conspice: | ille in dei domo idololatriam constituit,
totidem ipse fecisti in templo et aedibus domini; ille
idola fecit adorari, usurpauit | sibi quod domini dicebatur,
ut deinceps dici possit | idolorum; omnia haec et tu fecisti,
quia Arrianam heresem | introduxisti in ecclesiam et qui
blasphemiam tuam tamquam | fidem catholicam statuisti
suscipiendam, illam uero aput Niciam scriptam, quam
nos scimus apostolicam euangelicamque, | despuendam
mandaris; ut tu nunc haec fieri concupisti, | ita et Manas-
ses omnibus idolis seruiendum esse mandauit, | recedendum
uero a deo. non ergo erit mirandum si tibi | uindicasti aedes
quas colligere sumus soliti dei populum et te ido⟨lo⟩la-
trem dixisti esse catholicum, quando uideas et | Manassem
fecisse istud quod tu nunc feceris. sic denique et | tibi parcet
dominus uiam tenenti Manasse, quomodo illi pepercerit, | et
58 quousque pepercerit ut scriptum sit dormisse illum | cum pa-
tribus suis et sepultum in Hierusalem et suscepisse | loco
illius regnum filium eius. numquid legis in bello illum | inte-
risse, ut aliqua ualitudine praegrauatum? minime; sed | quid

13 duos *Lugdunenses* 14 qui *V G* 16 et *pro* te *Hartelius* 17 quinguaginta quinque *Latinius Gallandius in n.* 18 manassem (a *alt. ex corr.*) *V* 19 ydolatriam *G* 20 ydola *G* 21 d(omi)ni (i *ex* s) *G* 22 idolorum cultor *edd. praeter Hartelium* tu (t *ex corr.*) *V* qui G haeresim *Tilius* 23 quia *Latinius f. Gallandius Coleti in n.* 24 sucipiendam *G* apud *G* 25 nosscimus *G* 27 ydolis *G* 29 in quas *Latinius f.* quo *Hartelius in app.* 30 idolatrem *V* ydolatrem *G* 31 si *G*

3 interiise *G Tilius* ut *V G edd.* uel *Tilius in schol.* aut *Latinius Gallandius in n.*

sentis? credo pro tua illa prudentia dicis inpune omnia illa
cessisse Manasse regi. talis es, ut ita sentias de | Manasse,
quod enim, quia quinquaginta septem annis regnans | filio
tradidit regnum et ipse in pace defecerit, potuerint inpu-
ne | ei cessisse tanta admissa. noli tibi ipse misereri ut | temet
ad deum uertas, noli corrigere nefarios actus tuos et in-
uenies te torqueri cum Manasse, quem Manasses in eo
G 73r uideris | tu praecedere, quod enim ille tantum intra terminos
V 84r Hierusalem | sanguinem iustorum fuderit, tu autem toto
fudisti ac | fundes in regno Romano. 'sed' inquis 'ille filios
suos ante | simulacra deorum suorum concremauit uel con-
secrauit'; et tibi si fuissent, fecisses sine dubio eosdem
Arrianam suscipere | blasphemiam. an ignoras quia, sicut
tunc placebant diabolo | hi qui filios suos comburebant,
quoniam quidem una esset | illis mens derelinquendi crea-
torem et seruire creaturae, ita | nunc nihil exigat diabolus
a te, nisi ut neges unicum filium dei? hoc est illi accep-
tissimum sacrificium, ut sis credens | quomodo et Arrius
crediderit; plus est illi nostris temporibus | hoc, ut dei neges
filium, quam si temet in honore omnium | daemonum igni-
bus uolueris concremari; uidet enim ab omnibus | idolorum
culturam despectam, quod uana fuerit inuentio; nunc est
cupiens per uos suos famulos hereticos decipere nos dei | ser-
uos. 'quomodo' inquis 'decipere?' quomodo et te iam dece-
perit, | ita et nos uult decipi. cum sis Arrianus, ad hoc
te | fingis Christianum, donec ueneno heresis tuae possis
inermes | sauciare, quo possint deinceps non esse Chris-
tiani, quod nos sumus, sed quod uos estis Arriani;
haec est sagina officiorum | tuorum quae per te exibetur
daemoniis. qui etenim nisi | diabolus et eius filii dicere
possunt de unico dei filio: 'filius | est et non est uerus

4 prudencia *G* dices *Hartelius in app.* impune *G* 5 illa *V Coleti Hartelius* illi *G caet. edd* *post* es *add.* tu *edd.* 6 quinquaginta quinque *Latinius* 8 eie (e *alt. del.*) *G* 9 a d(eu)m (m *ex* o) *V* actos *V* 10 quem (e *ex* a) *V* Manassem *G Tilius Coleti* eo *ex* eu *uid. V* 13 fundis *edd.* 19 nichil *G* 20 illa *V G* 24 inuencio *G* nonne *G* 26 iam *V edd.* etiam *G* 28 heresi *G* inermes *V G Latinius f. Gallandius Noltius Hartelius* uermes *caet. edd.* 30 quos *V* ariani *V* 31 exhibetur *V* quis *Lugdunenses Gallandius* 32 possit *Lugdunenses Gallandius*

59 filius; deus est et non est uerus deus'? | ergo tu cum
dicis: 'Christianus sum, sed non credo deum uerum | habere
filium, non credo unam potentiam patris et filii', cum | dicis fi-
lium creaturam, factum illum ex nihilo, cum dicis fuis-
se | quando non fuerit, melius tu sacrificas diabolo quam
tunc Manasses, quando filios suos aut per ignem omni-
bus consecrabat | daemoniis aut cum perconcremabat.

X. Doleo tibi, imperator, cum tantae sis insipientiae | et
cum sis tanta faciens mala, digneris tamen dicere: 'si
non | bene facerem, non adhuc in regno essem; iam me deus
extincxisset'. non conspicis istum Manassem in sacri-
V 84v legio et in | crudelitate tibi conparandum, quod quinqua-
ginta septem annis, | ut saepe dixi, regnum tenuerit in
G 73v Iudaea? hic utique qui | fecerit derelinquere populum deum
et servire idolis, hic utique | qui in templo domini et in aedi-
bus dei simulacra conlocauerit, qui domum dei, qui sa-
crarium eius maiestatis | idolorum fecerit sacrarium. sic et
te patitur deus, sic sustinet | quoad usque et familiam probet
suam et dignos coronet et | indignos tecum, nisi te correxe-
ris, ad aeternam puniat poenam. | ceterum crede quod
possit sic et tunc Manassem et nunc te in uno atomo
extinguere oculorum, sed parcit, non quia non | possit, sed
quia dignum sit et eius coronari cultores contra | uestram
manentes crudelitatem immobiles et uos inimicos | eius
clementiae, si tales ut estis durare censueritis, ad poe-
nam | damnet sempiternam. tu ut dicas: 'si non bene
agerem, numquam adhuc imperarem', faciunt illi qui

6 aut cum concremabat *edd. sed* aut per eum concremabat *Hartelius* 7 *ante* cum *add.* cur *Hartelius* tantae✻✻sis (*fort.* sis *in ras.*) *V* insìpienstiae (s *alt. eras.*) *V* insipiencie *G* 8 dicere *ex* facere *G* 10 incrudelitate *G* incredulitate *edd. praeter Hartelium* 11 comparandum *V G* quinquaginta quinque *Latinius* 12 sepe *V* iudea *V* 13 delinquere *edd. praeter Hartelium* deum *V Hartelius* domini *G caet. edd.* ydolis *G* 14 in ędibus *V* me de lib° *G* collocauerit *V G* 15 donum *G* 16 ydolorum *G* 17 quoadusque *G* et *prim om. edd. praeter Hartelium* 22 manentes *falso rep. G* 24 eternam *G* 25 in pietatem *pro* imperarem *Lugdunenses*

te errantem non | solum corrigi nolunt, sed ut et pereas inpellunt. non mirum; | scriptum est enim et te et illos tales futuros: *laudatur peccator* | *in desideriis animae suae et qui iniqua gerit benedicetur* . | *exacerbauit dominum peccator secundum multitudinem irae suae non inquiret non est deus in conspectu eius . inquinatae* | *sunt uiae eius in omni tempore auferuntur iuditia eius a* | *facie eius.* cum igitur tu dicis: 'bene facimus tollere episcopos | illos qui confitentur se tenere fidem aput Niciam scriptam | et constituere eos qui confiteantur, sicuti confitebatur Arrius', | et illi dicunt: 'recte utique tu es peccator ille qui laudaris iniuste pro desideriis animae tuae; et tu es iniquus qui, cum | sis derelictus pro blasphemiis tuis a deo, tamen cum adulatoribus | tuis quodcumque delinquis non reprehendatur, sed | magis dicatur bene te agere'. cum dicis: 'bene feci ad Alexandriam | mittere militem ad auferendum Athanasium', et illi rectissime dicunt: 'tu cui conparandus eris, nisi illi qui per | psalmografum
V 85r notatur a spiritu sancto, quod enim, cum | gerat iniqua, cum sit pessimus et execrabilis, tamen cupiens | sit laudare?' dicis: 'nisi bene agerem, non adhuc mihi pepercisset | deus'; et inuenio dictum ad deum: *propterea quod hos qui exerrarint partibus corripis et eos qui peccant admo-*
G 74r *nens* | *adloqueris ut derelicta malitia credant in te domine* .

27 Ps 9,24-26 14 Sap 12,2-12

26 et *om. G* impellunt *G* 27 enim *om. G* 28 benedicitur *Lugdunenses Gallandius* 31 auferuntur *V G Gallandius Noltius Hartelius* auferantur *cat. edd.* iudicia *G*
1 benefacimus *G* 2 apud *G* 4 rectae *V* utique *om. G* 5 iniustae *V* per *G* tuae *V edd.* sue *G* 6 bsaphemiis *G* adolatoribus *V* 7 delinquis (n *s.l.m.alt.*) *V* reprehendantur (n *alt. del.*) *G* 8 benefici *G* ad *om. G* 10 comparandus *G* qui *om. G* 11 psalmo grafum *V G* quod *ex corr. V* 13 laudari *edd.* michi *G* 14 a deo *Lugdunenses* 15 exerrarint (exer*rarint *V*) *Latinius Sabatierius Hartelius* exarrarint *G* execrarint *Tilius Coleti* exerrant *Gallandius* partibus *V G Tilius Latinius Sabatierius Gallandius Hartelius* patribus *Colonienses Parisienses Lugdunenses Coleti* 16 adloquaeris *V* malitia (malicia *G*) *edd. Pilia* malitiae *V* credant *falto rep. G*

et illos | enim antiquos inhabitatores terrae tuae. odiens quoniam odibilia | tibi opera faciebant per medicamina et sacramenta iniusta . | et filiorum necatores sine misericordia uoluisti perdere per manus parentum nostrorum . ut dignam percipiant peregrinationes | filiorum dei quae tibi omnium carior est terra . | sed et his tamquam hominibus pepercisti et misisti antecessores | exercitus uespas ut illos partibus exterminarent . numquid | inpotens eras inpugnare impios iustis subicere aut bestiis saeuissimis aut uerbo duro simul perdere . sed partibus iudicans | dabas locum paenitentiae non ignorans quoniam nequam est | natio eorum et naturalis malitia illorum et quoniam non | poterat mutari cogitatio illorum in perpetuo . semen enim erat | maledictum ab initio nec timens aliquem ueniam dabas peccatis eorum . quis enim dicit tibi quid fecisti aut quis stabit | contra iuditium tuum.

61 XI. Similiter et tibi parcitur, Constanti, ut agas paenitentiam | aut eorum intereas exemplo qui, cum sciti fuissent a deo quod | non essent acturi paenitentiam, quod non fuissent semet conuersuri | ad deum, propterea fuerit ab initio malignum, tamen pepercerit eis et non statim ut deliquerunt | eos puniuerit. ne igitur dicas: 'si non bene agerem, numquam | profecto mihi deus pepercisset', quando uideas consceleratis tuis | diu paenitentiae locum exibitum,

et *om. Lugdunenses Gallandius* 20 percipiat *Hartelius* peregrinaciones *G* peregrinationem *edd.* 23 excercitus *G* in partes *Lugdunenses Gallandius* non quia *pro* numquid *Lugdunenses Gallandius* 24 impotens *G* impunare *G* 25 seuissimis *V* 27 nacio *G* malicia *G* illorum *ex* eorum *G* 28 cogitacio *G* illorum *ex* eorum *G* imperpetuo *G* in perpetuum *Lugdunenses Gallandius* enim. *om. Lugdunenses Gallandius* 29 inicio *G* aliquam *Tilius Coleti* 30 dicet *edd.* quistabit *V* 31 iudicium *G*

1 et *om. Colonienses Lugdunenses Gallandius* penitenciam *G* 2 scirent *Lugdunenses* 3 quod (d *ex corr.*) *G*
4 propterea quod semen fuerit ab initio malignum *Latinius Gallandius Hartelius* propterea quod fuerint ab initio maligni *Tilius in schol. La Cerda* inicio *G* 5 statin *G* deliquaerunt *V* dereliquerunt *G* 6 punierit *G*

ut tandem malorum factorum | suorum uiderent causas
et satis pro delicto fecissent deo. eris ergo et tu, si
minime conuersus fueris ad deum, unus | ex illo maledicto
genere, de quo ad deum dicitur: *non ignorans* | *quoniam*
nequam est natio illorum et naturalis malitia eorum | *et*
V 85v *quoniam non potuerit mutari cogitatio eorum in perpe-*
tuo . | *semen enim erat maledictum ab initio.* quam igitur
te gloriosum esse uidebis, quando cum talibus esse
coeperis, cum inter | tales te uideris iudicatum, cum inter
tales inuentus missus | fueris in flammas inextinguibiles!
tu utique prior omnibus et | maior etiam illic futurus in
illis poenis; neque enim quisquam | in nequitiis tibi conpar
G 74v inueniri poterit, nisi solus diabolus, ut te aliquis in
illis poenis possit conspici melior. audes dicere: | 'si non
bene uiuerem, si non mea esset recta opera, si non | fides
mea, hoc est Arriana, fuisset catholica, si non recte | egissem
tollere illos episcopos qui fidem praedicant descripta⟨m⟩ | a
trecentis aput Niciam et eo amplius, numquam diu regna-
rem, numquam sic eo usque fulgerem in regno, ut, et
pauco | licet tempore, tamen solus intra limitem Romanum
imperassem'. | si ita est, ut dicis, cur dicit iustissimus dei
cultor Iob ad eos | qui eius iustitiam falsis allegationibus
lacessebant? *audite me* | *quoniam dolores uulneris mei*
cogunt me loqui . ut quid impii uiuunt . et domus illorum
non dissipatae sunt et timor ab illis | *longe est . uacca*
62 *illorum numquam abortauit semper tulit* | *uentrem suum .*

11 Sap 12,10-11 28 Iob 21,5-7.9-14.17-18.20

12 nequa (a *ex* e *V*) *Wagenerius* est nequam *edd.* malicia *G* 13 poterat *Gallandius in n.* perpetuum *Lugdunenses Gallandius* 14 inicio *G* 17 flamas *G* utique *V G Noltius Hartelius* itaque *caet. edd.* 18 futuris *G* nullis *pro* in illis *G* neque *V edd.* teque *G* 19 compar *G* 21 essent *G edd.* 22 ariana *V* rectae *V* 23 tollendo *Lugdunenses Gallandius* descripta *V G* 24 apud *G* 25 usque *V edd.* unquam *G* 26 limitem *ex* lunitem *V* inperassem *G* 28 iusticiam *G* ligacionibus *G* lacescebant *G* 29 me *pro* mei *G* me *om. Lugdunenses Gallandius* quid *om. Lugdunenses* 30 domos *V G*

ipsi uero permanent tamquam oues in perpetuo . | et filii eorum accepto organo ludunt cum delectamento . | ut uitam degerant in bonis . cum dicat dominus recedite a me | iniqui uias illorum nolo nosse . quoniam lucerna impiorum extinguetur et gemitu dolebunt in uita sua . erunt tamquam | palea quae a uento rapitur aut tamquam puluis qui a | tempestate uoluitur . uideant autem oculi illorum mortem. cum | haec sciam dominum de illis dixisse, scitote quia nemo uestrum | potest me conpescere ut taceam. cur haec gloriosissimus dicit Iob, nisi quia sciret quam plurimos quidem male agere et | tamen certis non statim reddi, sed seruari eos ad hoc, ut aut | se corrigant aut certe post obitum sentiant delictorum suorum | poenas, sentiant
V 86r quid fuerit non quaesisse deum, non ei seruisse, | dum facultas erat, credendo in eum solum famulandoque ei eum promereri? iam credo conuictus tanti uiro testimonio | desinas dicere te iuste fecisse, quod amoueris domini | sacerdotes et ordinaueris etiam Arrianae fidei homines et | iusseris fidem praedicari Arriani dogmatis, quod proscripseris | et deportaueris et tormenta admoueris atque interfeceris credentes in unicum dei filium; desinis, inquam, dicere propterea | te uiuere et sic in regno florere quod illa egeris ac sis | gerens, quando audias dicentem iustum uirum Iob, quem deus | sine querela dixerit sibi
G 75r seruisse, quem uerum suum cultorem | narrauerit, quod

1 ipse *G* tanquam *G* perpetuum *Lugdunenses Gallandius* 2 filii (i *tert.s.l.m.alt.*) *V* 3 et *pro* ut *Hartelius in app.* degerant *V Hartelius* degerent *caet. edd.* digerant *G* 4 quō *G* 5 gemitu dolebunt *V edd.* gemitum habebunt *G* 6 a uento rapitur *V edd.* a uentorum uolatu *G* tanquam *G* 7 illorum *om. Lugdunenses Gallandius* 10 quia *om. G* sciret *in ras. V* quamplurimos *G* 11 certis (is *ex corr. G*) *V edd.* poenis *Latinius f.* statin *G* 13 quisisse *V* quaesiuisse *edd. praeter Hartelium* dominum *edd. praeter Hartelium* 14 faculta *G* meum *pro* in eum *G* 15 crede *edd. praeter Hartelium* conuictus *V edd.* cum iustus *G* uiri *edd.* 16 ammoueris *V G Tilius* 18 ariani *V* Arrianae *Hartelius in praef.* 20 inunicum *G* desines *Hartelius* desine *caet. edd.* 21 uiuere (ue *in ras.*) *V* 22 dicentes *G* 23 querella *G* que *G* 24 narrauit *Coleti*

enim, cum sint impie quam plurimi agentes, tamen in hac uita iuuant quam iocundissime. adhuc dignare | accipere quae infra dicat de uobis impiis et cognosce quomodo, | cum male agatis, interim uobis parcatur et temet deo repraesenta | per paenitentiam: *nesciebam quoniam tales tenebrae* | *uenturae essent ante faciem meam . quare ergo domine non potui una hora latere . impii autem transeunt in finibus alienis* | *et greges ouium cum pastoribus rapuerunt .*
63 *et pecora orfanorum* | *adflixerunt et bouem uiduae pignerauerunt . agrum non* | *suum ante tempus demessi sunt et coegerunt homines in uineis* | *suis gratis operari . et multos despoliauerunt . et esurientibus* | *panem abstulerunt . et in faucibus multis obsederunt et non intellexerunt uiam iustitiae . maledicatur pars illorum in terris .* | *quae est enim spes impiis hominibus aut quem aditum* | *possunt habere aput dominum . sed et si corroborauerint ad* | *egentiam uenient . et qui remanserint ex illis mala morte* | *morientur et uiduis illorum nemo miserebitur . et si collexerint aurum aut argentum tamquam lutum . haec omnia iusti possidebunt.* | ne itaque iam digneris iniuste tibi blandiri, imperator, | quia, cum sis talis, qualem adseuerauimus, exarbitreris te | homicidam ac sacrilegum propterea diutissime
V 86v degere in hac | uita, quod enim tua opera sit deo accepta; talia sunt opera tua, qualia et illorum, quos inuehitur ore Isaiae spiritus | sanctus dicens: *sic dicit dominus qui liberauit te sanctum* | *Israel ego sum deus ostendi tibi uiam*

28 Iob 23,17—24,3.6-7.9-11 5 Iob 24, 18 6 Iob 27,8.14-17 16 Is 48,17-19

impiae *V* quamplurime *G* 25 uiuant *edd.* iocundissimae *V* 26 uobis *ex* nobis *G* 27 representare *G* 28 penitenciam *G* quō *G*
1 pignerauerunt (g *ex* n) *V* 4 multos *Gallandius in n.* 5 iusticie *G* 6 enim *om. G* 7 *post* si *add.* se *Lugdunenses Gallandius* 8 aegētiam *V* indigenciam *G* ueni*ent *ex* ueniunt *V* 9 collegerint *Sabatierius Gallandius* 11 iniusti *G* 12 cum *V G edd. Petschenigius sed* enim *Hartelius* adseuerauimus *ex corr. G* exarbitreris *scripsi* et arbitre*ris (et *ex* ex) *V* exarbitreri *G* et arbitreris *edd.* 13 degere *V edd.* uiuere *G* 14 sit *V Tilius Hartelius* sint *G caet. edd.* 15 in quos *edd.* ora *V G* ysaie *G* 16 te sanctum (*ex* secundum *G*) *V Tilius* te sanctus *caet. edd. Sabatierius* 17 deus tuus *Gallandius in n.*

in qua ambules . et | *si audisses mandata mea facta fuisset ut fluuius pax tua et* | *iustitia aut fluctus maris . et factum esset sicut arena maris semen tuum et nati uentris tui.*

XII. 'Sed' inquis 'haec ad Iudaeos dicta sunt', nempe ad eos | quorum te fecisti imitatorem. et nunc, ut est crebre dictum, | muta malignas uias tuas, crede ut credit sancta ecclesia, et | in omnibus tibi propitiabitur. dicit enim ipse: *reuertimini ad me ex toto corde uestro simulque et ieiunio et fletu et planctu .* | *et discindite corda uestra et non*
G 75v *uestimenta.* reuertere toto | corde ad dominum, adquiesce his salubribus remediis ad criminis | tui intellegentiam conspiciendam, aperi cordis oculos, ingemesce | toto corde tam te grauiter deliquisse colligens; tunc tui miseribitur ille qui dicit: *cum conuersus ingemueris tunc saluus* | *eris et scies ubi fueris.* reminiscere deo dicatum dixisse prophetam: | *nolo mortem morientis dicit dominus quantum*
64 *ut* | *reuertatur et uiuat.* noli iam sentire quod, cum mala sint | opera tua, ut bene te agere existimes, cur non statim pro | factis poenas receperis tuis, sed conspice scriptum dominum | patientem esse ut paenitearis: *ne dixeris peccaui et quid accidit mihi triste est enim altissimus patiens red-*

24 Ioel 2,12.13 — 30 cf. Is 30,15 — 32 Ez 33,11 — 4 Sir 5,4

ambulares *G* 18 tua *G edd.* tu *V* 19 iusticia *G* aut *V G* ut *edd.* harena *G* 20 uentri *G* 22 nunc ut (c *s.l.m.alt.*) *V* nūquid (d *ex corr.*) *G* crebro *edd.* crebredictum *G* 24 propiciabitur *G* 25 flectu *G* 26 scindite *Lugdunenses Gallandius* uestimenta uestra *Lugdunenses Gallandius* 27 deum *edd.* 28 intellegentiam *V edd.* negligenciam *G* oculis *G* ingemisce *G edd.* 29 iam *pro* tam *Colonienses Lugdunenses Gallandius* miserebitur *G edd* 31 cum *pro* ubi *Lugdunenses* reminiscere *V G Coleti Hartelius* audi *Latinius f.* reminiscere *om. Tilius Gallandius* dicatum (a *ex corr. V*) *G edd. sed* dicatus *Colonienses Lugdunenses* per prophetam *G* 32 peccatoris *pro* morientis *Lugdunenses Gallandius* sed tantum *Lugdunenses Gallandius* 1 enim *pro* cum *Hartelius in app.* 2 statin *G* 3 rec teperis *V* aspice *edd. praeter Hartelium* 4 pacientem *V G* ut te poeniteat *Lugdunenses Gallandius* pęnitearis (i *prim. ex* e *m. alt.*) *V* 5 et 7 paciens *G*

ditor. audi | etiam Paulum beatum inuitantem te ad deum circa te placandum, | aperientem tibi quod enim idcirco sit patiens et non | ilico sint repraesentata merita operum tuorum, quia uelit te | tandem a malis emergere per paenitentiam, per ueram satisfactionem: *numquid sustinentiam bonitatis eius et patientiam | contempnis ignorans quoniam bonitas dei ad paenitentiam te | adducit . tu autem secundum duritiam tuam et cor inpenitens | thesaurizas*

V 87r *tibi iram in die irae et reuelationis iusti iuditii | dei . qui reddet unicuique secundum operam eius.* redi, Constanti, ad deum, contra interneciui hostis latrocinium sume | paenitentiae arma, fuge adulatorum, qui tibi non fuerint dignati | quae se habent dicere, pernitiosam laudem, memento | ore Isaiae dixisse dominum: *qui uos felices dicunt in errore | uos mittunt et semitam pedum uestrorum turbant,* crede in unicum dei filium, accipe ueniam tuorum scelerum, repete | dicere psalmografum: *aput inferos quis confitebitur tibi,* | et iterum: *numquid exhomologesim faciet tibi puluis,* reuertere | ad deum, ingemesce pro criminibus tuis, per Hieremiam domini | dicentis audi uocem: *numquid qui cadit non resurget aut qui auertitur non conuertetur.* cecidisti die qua negasti dei | filium, resurges ora qua fueris confessus. quia te plaga | hostilis insedit, trade te curandum medicinae, ipse tibi adhibe | medellam. uulnerasti temet

G 76r dicens: 'non est uerus dei filius', | iterum temet sanaturus, si dicas, ut nos dicimus et credimus, esse illum uerum

10 Rm 2,4-6 18 Is 3,12 21 Ps 6,6 22 Ps 29,10 24 Ier 8,4

8 ilico (i *prim. in ras.*) *V* illico *G* 9 penitentiam *V* penitenciam *G* satisfacionem *G* 10 sustinenciam *G* pacientiam *V G* 11 penitenciam *G* 12 duriciam *G* impenitens *G* 13 diae *V* reuelacionis *G* 14 opera *Lugdunenses Gallandius* Redi (R *ex corr.*) *V* reddi *G* 15 dominum *G* internaeciui *V* interne ciui *G* interni tui *edd.* latrocinium (ci *s.l.*) *G* 16 penitencie *G* adulatores *Lugdunenses* 17 quae se habent dicere *V G edd. sed* dicere ea, quae in se habent *Lugdunenses* perniciosam *G* laudem (la *ex* m) *G* 18 orae *V* isaię *V* ysaie *G* errorem *edd.* 20 repete (r *ex corr.*) *G* 22 exhomolongesim *V* ex homo longe sim *G* 23 ingemisce *G* 25 quia *pro* qui (a *del.*) *G* 27 hostili *G* obsedit *Lugdunenses Gallandius* 28 medelam *G*

dei filium. *reuertimini,* dicit Iohel, *ad dominum* | *deum uestrum quoniam misericors et pius et patiens* | *et multae miserationis et qui sententiam flectat aduersus* | *malitiam inrogatam.* si hanc tibi promissam indulgentiam | funerum tuorum repudiandam duxeris, illic hanc consequi desideraturus, [5] ubi nihil eris praeter cruciamenta percepturus | poenarum.

30 Ioel 2,13

1 paciens *V G* 2 miseracionis *G* sentenciam *G* 3 maliciam *G* inrrogatam (r *prim. del.*) *G* indulgenciam *G* 4 repudiendam *G Tilius* *post* duxeris *add.* frustra eris *Hartelius in app.* 5 *post* desideraturus *add.* eris *Gallandius* es *uel* eris *Hartelius in app.* 6 paenarum *V* 7 DE REGIBVS APOSTATICIS LIBER + EXPLICIT *V* Explicit Liber De Regibȝ apostaticis (a *alt. ex* a *minore*) *G*

INDEX LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE

* loca biblica cum graecae uersionis locis conueniuntur

Liber Iudicum (Idc)

Libri Regum (Rg)